Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bauer, Bruno,

Die evangelische Landeskirche Preussens und die Wissenschaft

Leipzig 1840

H.ref. 222 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10449721-3

H. ref.
222

Ht. Ref. 122 s.
222 s

BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.

<36614168760011

<36614168760011

Bayer. Staatsbibliothek

Die

evangelische Landeskirche

Preussens

und

die Wissenschaft.

R

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1840.

123: R

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt.

	Seite
Aussichten	1
Das fürstliche Haus	19
Die Union	34
Die Presbyterial-Verfassung	67
Der Lehrstand	116

Aussichten.

Es ist bekanntlich nicht mehr Zeit zu verlieren, wenn das Gewölk am Horizont sich auseinanderrollt, der schwüle Luftzug heimlich zischelt und jeden Augenblick das Unwetter über unserm Haupte stehen kann.

Ueber uns in Preußen steht es jetzt. Die Wissenschaft, die Macht des Denkens, die ewige, unermüdete Wandrerin, war nun seit einem Jahrhundert unter uns in Preußen heimisch geworden und unter dem Volke, dessen königlicher Weiser sie auf den Thron erhoben hatte, allmählig in die Schule wie in die Regierung und, was das Beste ist, in die Gesinnung und in das tägliche Denken eingedrungen. Wie soll es ihr nun ergehen? Wird sie fliehen? Wird sie weiter wandern? Nein! So wenig sie sterben kann, so wenig ist es ihr möglich zu fliehen: wo sie einmal Hausrecht gewonnen hat, da bricht sie nicht eher auf, als bis sie den letzten Kampf mit ihrem Gegensatz bestanden hat. Denn so ist es ihre Gewohnheit, daß sie Nichts unentschieden läßt, — fliehen hieße aber den Streit nicht entscheiden wollen. Müßte sie wirklich wieder zum Wanderstab greifen, so kann und thut sie es nicht anders, als wenn sie ihre Kraft durch die Entscheidung des Kampfes gestärkt hat und ihren Gegensatz als ein entkräftetes, geistloses Pflegma zurücklassen kann.

Aber sie bleibt bei uns, sie muß bei uns bleiben; denn wo sollte sie heimischer seyn und bleiben, als da, wo eine unendliche Aufgabe ihrer wartet und wo die Aufgabe so dringend gestellt ist, wie nirgend anders auf der Erde, ja wie sie niemals in der Weltgeschichte aufgestellt war? Sie liebt ja die Aufgaben.

Eine drückende Schwüle lastete in den letztvergangenen Jahren über der Wissenschaft und drohte ihr alle freiere Bewegung zu rauben; die Kunst der Regierung schien allein darauf gerichtet zu seyn, die Aufgabe der Zeit zurückzustellen und die bedeutendste Frage in

der Schwebe zu erhalten, und unvermeidlich war es, daß mancher Einzelne leiden mußte. Wir werden deshalb nicht klagen, noch weniger irgend Jemanden anklagen. Besser als gerade so, wie es geschehen war, konnte für die Sache und für die große Angelegenheit, um die es sich handelt und bald aus allen Kräften handeln wird, doch nicht gesorgt werden. Es war eine außerordentliche Weisheit, die den Kampf — obwohl ihn die Gegner der Wissenschaft durchaus hervorrufen wollten — noch aufhielt, und muß die Weisheit, mit der der Geist der Geschichte Könige und Regierungen leitet, auch diesen zu Dank angerechnet werden, so muß jeder Aufrichtige die Besonnenheit und weise Mäßigung, mit der König und Regierung die wissenschaftliche Bewegung und deren Gegner noch auseinanderhielten, dankbar verehren. Die Wuth der Feinde der Wissenschaft kannte kein Maß mehr, ihre Anklagen verlästerten das Denken als gottlos und frevelhaft, ja als den Ruin des Staates; aber die Wissenschaft wird mit unerschöpflicher Pietät das Andenken Friedrich Wilhelm's III. feiern, der sie in ihrer ruhigen Entwicklung nicht stören ließ. Der Schutzgeist der Wissenschaft saß auf dem Thron und verhinderte es, daß das Zeichen zum Kampfe gegeben würde.

Wäre es geschehen, was die Eiferer mit allen Mitteln herbeiführen wollten, wäre schon innerhalb der verflossenen sechs Jahre der Kampf losgebrochen, es wäre das Unglücklichste gewesen, was nur zu denken ist. Von den Gegnern wäre zwar nichts Anderes zu fürchten gewesen, als was auch noch heute und in alle Ewigkeit von ihnen zu fürchten ist, nämlich der blinde Eifer, der immer der Unklarheit und Verschlossenheit des Geistes eigen ist. Aber die Wissenschaft war damals selbst noch in der Gährung und hatte mit Elementen zu kämpfen, die sie innerlich trübten und so unklar machten, wie ihr Gegner war. Mit ihrem jetzigen Standpunkt verglichen war damals ihr Gesichtskreis in jene Unbefangenheit eingeengt, welche gewöhnlich eintritt, wenn der erste Jüngerkreis um einen Meister sich gesammelt hat und in dessen System sich einhaust. Wie die seligen Götter wohnten die Jünger mit patriarchalischer Ruhe in dem Reiche der Idee, das ihnen der Meister zum Vermächtniß hinterlassen hatte, und die Träume der Chiliasten von der Zeit der Vollendung schienen bereits in Erfüllung getreten zu seyn, als der Blitz der

Reflexion in das Reich der Seligkeit einschlug und den Traum beunruhigte. So wenig war man auf den Schlag gefaßt, daß die Berliner wissenschaftliche Kritik dem Straußischen Buche einen Recensenten entgegenstellte, der noch im seligsten Traume von Einheit der Idee und der unmittelbaren Wirklichkeit oder vielmehr der Welt des empirischen Bewußtseyns redete und seinen Traum sogar in einer besondern Zeitschrift durchaus noch fortsetzen wollte. Was also wäre geschehen, wenn in den letzten Jahren schon die Stunde der Entscheidung geschlagen hätte? Ein Chaos hätte die besten Triebe der Wissenschaft erstickt und statt des Kampfes in klaren, fest geschlossenen Reihen, statt des Kampfes, an dem sich Götter und Menschen erfreuen, wäre ein unerquicklicher Tumult eingetreten. Die Wissenschaft ergötzte sich noch an einer Speculation, die so zu sagen unbesehen den Wust einer trüben Vorstellung in sich aufnahm, und auf der andern Seite war sie in eine Kritik verfallen, deren schneidende Negation damit, daß sie isolirt stand und sich mit Gewalt über die Sicherheit und Selbstgenügsamkeit der Schule erheben mußte, wohl entschuldigt werden kann, aber den Kampf nicht allein zu führen vermochte. Die Geister mußten erst geprüft werden, ehe die Weisheit der Geschichte die Entscheidung zuließ. Und wie schnell ist nicht diese Bewährung vollendet. Der Druck lastete über der Schule, preßte sie zusammen, schied die unentschiednen Glieder, während das allgemeine Bewußtseyn durch den Streit in ihr Interesse hineingezogen wurde, von ihr aus und — gepriesen seyen die Jahre der letzten Prüfung! — die Kritik ergriff selbst diejenigen Glieder der Schule, die sie anfangs überrascht, wenn nicht zermalmt hatte, und sie selbst hat ihre eigene Negation gegen sich selbst gekehrt und in diesem Opferbrande sich geläutert. Wir sind bereit!

Das Bild vom Gewitter, das schon so oft in solchen Dingen gebraucht ist, glaubten wir nicht verschmähen zu dürfen, weil es die Natur des Gegners der Wissenschaft wiedergibt. Die feindliche Macht, die dem Denken bisher entgegengetreten ist, war nur eine elementarische, gestaltlose und unerreichbare; wie sollte man also mit ihr kämpfen, wenn sie in keiner Weise eine ebenbürtige war? Der wissenschaftlichen Arbeit setzte sie Verketzerung, dem Denken bürgerliche Anklage entgegen, und da sie ihren Gegner nicht widerlegen

konnte und, wenn sie sich nicht bloß geben wollte, eine Widerlegung nicht einmal versuchen durfte, so straft sie den heimlich oder öffentlich Verketzerten mit einem langsamen Hungertode, indem sie der Regierung unaufhörlich zuruft, der Philosoph zerstöre Staat, Sitte und Religion. Es ist fürchterlich, nein! es ist unmöglich, mit einem solchen Gegner zu kämpfen, der formlos und tückisch wie das Element ist. So weit paßt das Bild, aber nun wird es hinkend, wenn wir es auf die angegriffene Macht der Wissenschaft anwenden wollten. Sich vor einem Angriff zu verbergen pflegt die Philosophie nicht, sie verkriecht sich nicht in Höhlen, wenn es über ihr wittert, und vor Blitzstrahlen hat sie sich nie gefürchtet. Was thut sie denn also? In der ersten glücklichen Zeit der Unschuld vor sechs Jahren kamen auch schon Regenschauer, ein einzelner Wasserguß etwa der evangelischen Kirchenzeitung; nun, dergleichen ließ man ruhig über sich ergehen, oder ballten sich die Wolken zu einem Gewitter zusammen und fuhr ein Blitzstrahl der Excommunication herunter, so achtete man es nicht, weil man an dem Blitzableiter einer Kategorie, eines orthodoxen sentimentalen Schiboleths oder einer starr dogmatischen Rechtfertigung Schutz genug zu haben meinte. Aber die Sache wurde anders, sie wurde Ernst, entsetzlicher Ernst, und die Elemente verschworen sich zum Untergange der Wissenschaft. Was geschah also? Zunächst veränderte sich das Bild. Die Elemente, da sie unaufhörlich den Angriff fortsetzten und in Thätigkeit blieben, mußten versuchen Gestalt anzunehmen, die Anklage mußte eine bestimmte werden, und so wurden nun in den letzten Jahren jene apologetischen Heerschaaren von Argumenten, Gründen und Beweisthümern, die in ihrer Formlosigkeit und gespensterhaften Gestalt ihren elementarischen Ursprung verriethen, gegen die Wissenschaft ausgeschickt. Wenn die Maler die Versuchung eines Heiligen darstellen, so umgeben sie ihn mit einem Gewimmel von Frazzen und Koboldén, und in der That muß man entweder von Hause aus schon verrückt oder ein Heiliger seyn oder sich in den Gedanken werfen, wenn man nicht im Kampf mit einem Heer von Gespenstern die Geduld oder die Vernunft verlieren soll. Die Wissenschaft verlor Keines von Beiden, sie rettete ihre Ehre und stärkte ihre Kraft. Gespenster, sagt man, scheuen sich eben so sehr vor den Kindern dieser Welt, wie diese vor

ihnen Grauen haben. Das Denken fürchtete sich nicht; wie derjenige, der durch seinen Blick ein wildes Thier von sich zurückscheucht, strengte es sein Auge an, sah es den Gespenstern der apologetischen Gründe ins Gesicht und hat es die Larven eine nach der andern vertrieben. Mögen sie tausendmal, in zahllosen Haufen und in immer veränderter Gestalt wiederkommen, so viel ist gewiß: die Wissenschaft ist in der Anstrengung der letzten Nothjahre hinter das Geheimniß der Apologetik gekommen, das Reich der Gründe und Beweise ist verrathen, und es gibt keine Wendung mehr, die überraschen oder fangen könnte. Die Zeit ist vorüber, wo die Jünger des philosophischen Meisters der Unvernunft eine Kategorie und fertige Lösungsformel entgegenhielten; die Noth hat sie vielmehr gezwungen, die Unvernunft in ihrem eignen Reiche aufzusuchen und sie in ihr selbst zu vernichten. Diese glückliche und folgenreiche Bekanntschaft haben sie in den letzten Jahren gemacht, und nachdem sie den Feind in seinem Lande haben kennen lernen, hat er den letzten Schein seiner Bedeutung verloren.

Weshalb klagt ihr denn also? Wir klagen nicht, am wenigsten über die Vergangenheit, denn diese hat uns stark gemacht. Also vor der Zukunft fürchtet ihr, obwohl ihr doch meint, daß euer Gegner nichts mehr gegen euch aufzubieten hat? Wiederum, wir fürchten nicht! Es kann kein Druck kommen, der nicht schon dagewesen ist, und eine Wohlthat wäre es, wenn er bald seinen höchsten Grad erreichte, dann könnte er mit desto besserem Erfolg durch einen kräftigen Gegendruck fortgeschnellt werden. Der Feind der Wissenschaft ruht nicht mit seinen Anklagen, Verdächtigungen und Ränken, bis er nicht alle äußere Gewalt, so weit sie ihm die neuere Zeit zugestehen kann, erschöpft hat. Die Kirche dürstet nicht nach Blut, und doch hat sie es stromweise getrunken und haben selbst die beiden Schwesterkirchen von Genf und Wittenberg sich mit Blut befleckt. Feuer und Schwerdt brauchen sie freilich nicht mehr, aber eine schrecklichere Todesart haben sie dafür denen bestimmt, die ihnen verdächtig sind; denn was kann für uns, denen im Staat die wirkliche Gegenwart des Vernünftigen und Göttlichen gegeben ist, schmerzhafter seyn, als aus diesem Lebensgebiet der Vernunft ausgeschlossen zu werden? Früher konnten die protestantischen Kirchen mit dem bürgerlichen Tode

strafen und vertrieben ihre Ketzer aus dem Staate, jetzt machen sie den Staat mißtrauisch und argwöhnisch gegen die Wissenschaft und bringen es dahin, daß der Staat seine eigene Vernunft verläßt. Der religiöse Eiferer hat es noch nicht lernen wollen, daß der weltliche Arm mehr ist als nur ein Mittel, daß er mehr ist als nur ein Marterwerkzeug, um die Wissenschaft zu quälen. Er wird es lernen müssen. Der hierarische Wahnsinn, der den Staat als seinen Henkerknecht betrachtet, hat sich in der protestantischen Kirche bis jetzt noch erhalten; er wird nicht eher weichen, bis er nicht alle seine Kräfte ausgetobt hat, bis seine Raserei nicht auf das Höchste gestiegen ist, — jetzt steht er auf dem Punkte, wo er vor innerer Anstrengung zittert, wo seine Krankheit die Krisis erreicht und wo er austoben muß. Die neuere Wissenschaft ist dazu bestimmt, diese letzten Angriffe der protestantischen Hierarchie ertragen zu müssen, und sie freut sich der Aufgabe, die ihr die Geschichte gestellt hat und die von ihr allein gelöst werden kann. Mag auch das Unheilvollste, das Verwirrendste kommen und der Staat sie völlig verlassen, sie verläßt ihn nicht, sie behält ihre Ruhe und Besonnenheit, sie vergißt ihre Bestimmung, ihre Wahlverwandtschaft nicht und wird den Staat von dem Unthier jener Hierarchie befreien. Der Kampf, der bevorsteht, ist der letzte; er wird die Schuld sühnen, die die Kirche gegen den Staat auf sich geladen hat, denn die Wissenschaft ist das letzte Bollwerk, an dem die Angriffe der Hierarchie scheitern. Er ist aber auch der Anfang des Kampfes, er ist der erste Kampf; denn was bis jetzt die Hierarchie bekämpft hat, hatte entweder selbst mit seiner eigenen Schuld, mit einer leeren Idealität zu kämpfen, oder trug wie die protestantische Kirche die verfeinerte und um so gefährlichere Hierarchie in sich. Jetzt erst stehen das feinste und durchdringendste Papstthum der protestantischen Eiferer und eine durch Leiden geläuterte und gestählte Wissenschaft sich gegenüber, die Collision ist nun rein und vereinfacht und die Tragödie fängt an. Das Alles kann die Wissenschaft nicht in Furcht setzen, sie kennt ihre Pflicht und wird sie erfüllen. Sie scheut sich auch nicht vor der Unbestimmtheit und Unklarheit ihres Gegners: sie hat es gelernt, die unfaßlichen Beweisthümer der Apologetik zu fassen. Aber was ihr einige Befürchtung erregen kann, ist die Möglichkeit, daß der Staat sich nicht damit be-

gnügen möchte, Zuschauer des Kampfes zu seyn und das tragische Mitleiden zu empfinden. Er braucht und soll sich nicht nur für die Wissenschaft, die sich für die Geburt einer neuen Zeit aufopfert, interessiren, auch für die Hierarchie — denn Jahrhunderte ist er mit ihr selbst im Protestantismus noch verwachsen gewesen — darf und muß er Mitleiden haben. Aber er greife nur nicht selbst in den Kampf ein, er verschmähe es, ein Mittel hierarchischer Zwecke zu werden, er würde nur sich selbst schaden und die Sache doch nicht ändern können. Wenn die Entscheidung auch schwieriger würde, die Wissenschaft würde ihm doch treu bleiben und sich nur mehr anstrengen müssen, um ihn der Gewalt der Hierarchie zu entreißen.

Seit mehreren Jahren ist es in den benachbarten Ländern zum offenen Conflict zwischen der Aufklärung und der kirchlichen Lehre gekommen, aber nicht zu einer Entscheidung, nicht einmal dazu, daß das Interesse an dem Streite Gelegenheit gehabt hätte, sich zu entscheiden. Wenn ein Consistorium die Geistlichen eines Landes daran erinnern mußte, daß sie zur Verkündigung der christlichen Wahrheiten bestellt wären, so mußte man ebenso die Nothwendigkeit dieser Mahnung anerkennen, wie die Weisheit und Milde, mit der die Staatsbehörde nach den traurigsten Erfahrungen den Verweis gab, bewundern. Aber mit dieser Anerkennung ist die Sache in der That noch nicht abgemacht; es wäre voreilig und bedachtlos gehandelt, wenn man die Männer, die jenen Verweis verdientermaßen bekamen, deshalb preisgeben wollte, weil sie auf der niedrigsten Stufe der Aufklärung standen und bis zur Kategorie der absoluten Idee nicht aufgestiegen waren. Standen sie etwa nicht in der Kategorie der verständigen Identität der Aufklärung? Wer sagt euch denn, die ihr so stolz auf der höchsten Spitze der logischen Stufenleiter steht, daß nicht die Kategorie überhaupt in ihnen verdammt ist? Wer verbürgt es euch denn, daß die niedrigere Stufe des Gedankens nicht nur deshalb angeklagt ist, weil man in der nächsten Umgebung die höhere nicht kannte? Wir dürfen es immerhin anerkennen, daß der arme Rationalismus von der Kirchenlehre manche Wahrheit und Mahnung annehmen muß, aber wir dürfen uns nicht überheben, er ist doch unser Vater, wir dürfen ihn nicht ungehört verdammen lassen. Kann er nicht mehr wegen Altersschwäche für sich das Wort führen:

gut! so müssen wir für ihn einkommen, wir müssen seine Scham zudecken, denn in ihm werden doch auch wir angeklagt und die Reihe kommt bald an uns. Was hülfe es uns auch, darüber zu lächeln, daß der alte Herr in einem andern Nachbarlande auf den Einfall kommt, eine Synode der Lichtfreunde zu berufen? Er beweist damit nur, daß Alter nicht vor Thorheit schützt, und daß da, wo er sich zu solchen Schritten verleiten läßt, die Gegensätze unter dem Bewußtseyn unserer Zeit zurückgeblieben sind. Es sind nur Vorspiele, die in der Nachbarschaft aufgeführt wurden, die Tragödie folgt bei uns, sie wird in Preußen spielen, und unser Vaterland kann stolz darauf seyn, daß es zum Kampfplatz der größten und wichtigsten Gegensätze bestimmt ist. Wir wollen damit nicht sagen, daß in Preußen gerade die protestantische Hierarchie ihre höchste geistige Ausbildung erreicht habe, daß sie gerade hier auf einmal dem Denken ebenbürtig geworden sey: im Gegentheil sie unterscheidet sich hier in Nichts von ihren Betschwestern in andern Ländern, nur daß ihr Eifer und ihr Grimm hier fressend geworden ist. Sie ist hier wie anderwärts dieselbe trübe, zähe Apologetik, die einige verworrene Vorstellungen für christliche ausgibt und mit dem Putz und Flitterstaat ihrer um Gottes willen um Zustimmung bettelnden Beweise behängt, sie ist hier wie überall dasselbe verständige Wesen, das sogar zu philosophiren wagt und nichts weniger als die Orthodoxie der Väter ist, ja sie gewöhnlich nicht einmal kennt; — wie viele der Eiferer haben wohl die symbolischen Bücher gelesen? Was ihr an Erkenntniß abgeht, ersetzt dafür diese Apologetik durch ihren Haß, durch ihre Leidenschaft, durch den blinden Eifer, der ihr nicht eher Ruhe gibt, bis sie nicht den letzten Kampf der Entscheidung herbeigeführt hat. Nur weil sie mit der Wissenschaft unter Einem Dache wohnt, ist sie unruhiger und wilder als anderwärts, lärmt, poltert und rumort sie wie ein Gespenst und will sie die ruhigen, arbeitsamen Bewohner des Hauses vertreiben. Ja! wir können sagen, daß wir arbeitsam sind! Bei Tag und Nacht arbeiten wir; wenn wir unser Tagewerk vollbracht haben, suchen wir die Apologetik in ihren nächtlichen Schlupfwinkeln auf, verfolgen wir sie auf allen ihren Schlichen, beleuchten wir ihre Verstecke. Es ist eine Höllenarbeit, diese thränenfeuchten, weichen Versicherungen der Apologetik zu prüfen, wir scheuen die Arbeit nicht,

unser Gewissen ist rein und wir brauchen uns vor dem Kampfe nicht zu fürchten. Aber mindestens schon deshalb sind unsere Gegner verloren, ja sie müssen sich durch ihr Gewissen schon in ihnen selbst verurtheilt wissen, weil sie gegen eine Macht ihre Polemik richten, die sie nicht recognoscirt, deren Documente sie nicht durch und durch studirt haben. Die Armen! daß sie nicht durch ihre Kraft und Würdigkeit, daß sie nur durch die unglückliche Nachbarschaft, in welche sie die Geschichte zu der Wissenschaft versetzt hat, dazu bestimmt sind, über das Denken die letzte Prüfung herbeizuführen! Ruft und schreit nur immerhin zum Kampfe: wir hören es doch an euren zitternden und unsicheren Stimmen, daß eure Zuversicht nicht so groß wie eure Leidenschaft ist.

Wer zur Sentimentalität Lust hätte, den könnte es traurig machen, daß die Wissenschaft keinen bessern Gegner habe als jene allerchristlichste Apologetik. Sie kann aber keinen bessern haben, denn in den Fragen über göttliche und menschliche Dinge, auf die es jetzt ankommt, ist sie Alles und hat sie Alles; sie ist die Frucht, deren Keime seit drei Jahrhunderten in Preußen im Schutz des Thrones gepflegt sind, und das Beste, was seit der Reformation in unserm Vaterlande gedacht, gewollt und gepflegt ist, hat sie in sich aufgenommen und in Einen Gedanken, in Einen Willen vereinigt. Fragt nur unsere Widersacher, ob sie euch nicht selbst gestehen müssen, daß die edelsten Kräfte des Volks, die Blüthe der Jugend, die begabtesten Geister und die Kraft der Männer ihnen nicht angehöre. Sie selbst sind nur die Nachfolger Derjenigen, mit denen eine erleuchtete Regierung und die Entwicklung des Volkes seit zwei Jahrhunderten zu kämpfen hatte, und als Anhang bleiben ihnen nur Diejenigen, die sie zum Handwerk abrichten können. Der Kampf ist aber doch nicht so ungleich, daß wir uns seiner zu schämen hätten. Was den Barbaren an Bildung, an Schärfe des Geistes, an der durchdringenden Kraft der Begeisterung und an Kriegskunst mangelt, ersetzen sie durch ihre Masse: Niemand darf den Sieg der Griechen deshalb verkleinern, weil sie in den Persern nur Barbaren besiegt hätten. Bei unserem Marathon und Platäa müssen wir auch die massenhafte Rohheit, Unklarheit und die träge Materie zersprengen.

Einen bessern Gegner kann die Philosophie nicht haben. Mit der Kirche als solcher, mit dem lebendigen und von dem Dogma noch nicht abgefallenen Glauben, und mit jenen eisernen Männern, die jeden Schritt vom Symbol hinweg als einen Schritt zur Hölle und zu ewiger Verdammniß verfluchten, — nicht wahr? da wäre es zu kämpfen der Mühe werth? — hat es die Wissenschaft nie zu thun und in aller Welt nie zu thun gehabt. Es ist der Philosophie nie eingefallen, die Kirche und den Glauben der Gemeinde anzugreifen, aber es hat ihr auch nie einfallen können, da sie noch niemals das Glück oder Unglück gehabt hat, die Bekanntschaft einer wirklich bestehenden Kirche und eines geltenden Symbols zu machen. Sonne und Mond leuchten nicht zusammen. Wenn die Kirche besteht und noch Kraft hat, auch das kleinste Titelchen ihres Symbols zu beschützen, so ist die Philosophie nicht Bedürfniß, und was sich ihr Aehnliches vorfindet, ist nicht Philosophie, ist nicht freie That des Gedankens, sondern ein Hilfsmittel für tautologische Definitionen, das man von der Vergangenheit geliehen hat. Tritt dagegen die Philosophie auf, so gibt es keine Kirche, kein Symbol mehr, und es zeugt nur von der Unwissenheit der Apologetik, wenn sie der Philosophie den Vorwurf macht, daß sie Beides zerstöre. Sokrates, Platon und Aristoteles haben die Götter nicht gestürzt, denn als sie auftraten, war der Olymp schon ausgestorben; Kant hat das Dogma nicht vernichtet, und es gab keine Religion mehr, die außerhalb der Grenzen der reinen Vernunft bestanden hätte, als er die Religion innerhalb dieser Grenzen beschrieb. Was Kirchen als diese äußern Anstalten und Symbole, als diese positiven Statute stürzt, ist nicht die wirkliche, reine Wissenschaft, — denn diese kann schlechterdings nicht mit ihnen in unmittelbare Berührung gerathen, — sondern wie alles Geistige sind Kirche und Symbol ein selbstentzündlicher Stoff, der durch seine eigene Schwere sich in Reibung und Brand versetzt. So lange die äußere Anstalt und das Symbol der Kirche sich noch bilden, sind sie dem Bewußtseyn von lebendigem Interesse und stehen sie als der eigene Zweck des Geistes mit diesem in einer feurigen Spannung, die ihm keine Ruhe läßt, bis er nicht den Zweck vollendet sieht. Aber mit der Vollendung läßt das Interesse nach und verräth sich die Endlichkeit des Zweckes dadurch, daß er den Geist

als äußerer Gegenstand beschäftigen, drücken, pressen und einengen muß. Diejenigen, die immer vom einmüthigen, schönen Glauben der Väter sprechen, die müssen es nie gelesen haben, wie in allen protestantischen Gemeinden mit der Einführung der Symbole der fürchterlichste Druck der Gewissen entstand, wie Excommunication, bürgerlicher Tod, Verbannung aus der Heimath, selbst Feuer und Schwerdt auf die geringste Abweichung vom Buchstaben gesetzt waren. Wüßten wir auch nur von der Anordnung der Visitation, wie die Pfarrer ängstlich beobachtet wurden, wie über ihnen das Auge des Superintendenten wachte und sie nach Unten der legitimirten Verdächtigung der Gemeindeglieder ausgesetzt waren, wie sie für diesen Druck durch das Amt der Schlüssel sich entschädigten: dann wissen wir hinlänglich, wie es mit dem guten alten Glauben beschaffen war. Durch die Gewalt, mit der er sich behaupten mußte, gab er es selbst zu erkennen, daß er nicht der freie, einmüthige Glaube sey, und mit seiner eigenen Gewalt hatte er sich schon längst selbst gestürzt, ehe die geknechteten Geister Gegengewalt ausübten und die Erbitterung über die gemißbrauchte Excommunication die Fesseln des Symbols zerbrach. Wenn nun endlich die Erbitterung des Volkes, die kirchliche Gleichgiltigkeit der mittleren Stände, die Weltbildung, der Hohn und Spott der höheren Classen und endlich die allgemeine Aufklärung den Verband der Kirche auflösten, der Kirchenzucht entliefen und das Symbol durchbrachen, so darf Niemand sagen, die Philosophie sey daran Schuld gewesen. Sie war damals noch nicht vorhanden und konnte als wirkliche Wissenschaft erst auftreten, als der wahre Erfolg jener häßlichen Gährung, der Gedanke der Freiheit erreicht, kurz als reiner Boden geschaffen war. Wir möchten auch wissen, wie die Philosophie einem Heßhusius, einem Hutterus, Carpzov oder Joachim Lange sich hätte vernehmlich machen können. Mit der dicken Wirklichkeit eines Flacius und Calov kann die Philosophie nichts anfangen, auf den Donnerschlag einer Excommunication wüßte sie zunächst wahrlich nichts zu erwiedern, sie wartet daher in aller Bescheidenheit immer so lange, bis die Wirklichkeit durch Reflexionen und allerlei vorläufige und vernünftige Gedanken präparirt ist. Ein solches Präparat ist aber jetzt Kirche und Symbol wirklich geworden, und in dieser vergeistigten Gestalt, in welcher die Kirche zu

einer Secte, die Kirchenverfassung zu einem Postulat, das Symbol zu einem System der evangelischen Dogmatik geworden, erst so sind alle diese Größen dazu fähig geworden, mit der Philosophie in Berührung zu kommen. In Augenblicken, wo eine falsche Weichheit mich überfällt, kann es mich quälen, daß die lutherische Kirche der Union keine größeren Märtyrer und Zeugen gegenüber zu stellen hat, als diejenigen sind, die bisher gelitten und gezeugt haben. Eine Kirche, deren Symbol das vollendetste ist, das die Kirche geschaffen hat, das bis in die kleinsten Bestimmungen, selbst bis auf die Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi der Abdruck der Idee ist, hätte doch anders untergehen und abscheiden müssen, als es geschehen ist. Es hilft aber nichts zu klagen, wir müssen vielmehr anerkennen, daß die lutherische Kirche wie ihre Schwesterkirchen Alles zu ihrer Zeit gethan hat, was sie thun konnte und sollte. Die schönere Form ihres Unterganges ist die, daß sie das Beste, was sie hat, nicht als Privatgut für sich behalten, sondern der allgemeinen Bildung, der sittlichen Gesinnung und der wissenschaftlichen Bestrebung preisgegeben hat. Der Gedanke der Rechtfertigung durch den Glauben allein hat die Geister frei gemacht und in ihre ausgeweitete und vertiefte Innerlichkeit eingeführt, und nicht umsonst hat sich die Vernunft von den Dogmen gefangen nehmen lassen, die das Göttliche und Menschliche, das Geistige und die Materie bis zur letzten durchdringenden Einheit fortgeführt hatten. Die Völker, die unter dem Joch des lutherischen Symbols geseufzt haben, sind in dieser Schule dahin gebracht worden, daß sie die Einheit der tiefsten Gegensätze, nachdem sie dieselbe im Katechismus auswendig gelernt hatten, auch in ihr Inneres aufnahmen und von keiner Ruhe wissen wollten, bis sie diese Einheit nicht im reinen Gedanken, als den reinen Gedanken und als die Seele des geistigen und natürlichen Universums erkannt hätten. Für zufällig wird es doch Niemand ausgeben wollen, daß die Heroen der deutschen Philosophie ihrer Geburt und Erziehung nach den lutherischen Völkerschaften angehören? Daher nun, weil die lutherische Kirche ihr Dogma in die höhere Aufgabe der Vernunft hat aufgehen lassen müssen, — wie das Wesen der reformirten Kirche in den neuern Verstand überhaupt aufgegangen ist, — daher kommt es, daß es nur in einer beschränkten Form und durch eben so be-

schränkte Geister geschehen kann, wenn sie sich jetzt noch als selbstständige, besondere Kirche behaupten will. Dadurch schon muß sie im nachtheiligsten Sinne beschränkt werden, daß sie sich als diese besondere Kirche nur im Gegensatze und im Kampfe gegen ihre tiefere und im allgemeinen Bewußtseyn schon gesicherte Consequenz durchsetzen kann; und was ist es auch anders als das Bekenntniß, daß sie in dieser Lage nur eine Privatsache, nur eine Besonderheit sey, wenn sie sich auf ein formelles Recht und auf Stipulationen beruft, deren lebendige Bedeutung mit dem heiligen römischen Reich deutscher Nation längst vergangen ist? Aber immerhin ist es wichtig, und es mußte so kommen, daß das Vergangene noch einmal unter die Lebendigen trete, damit es eben so, wie es mit hartnäckiger, bewußter Absicht sich aufdrängt, mit vollem Bewußtseyn zurückgeschlagen werde, denn ohne diesen Kampf würde man es nicht glauben wollen, daß das Vergangene vergangen ist. Wie das Wahre der besondern Kirche in die Sitte, in die festen Grundsätze der allgemeinen Bildung und in die Wissenschaft übergegangen ist, so muß nun Alles das, was der besondern Kirche im Grunde immer als beschränkte Eigenthümlichkeit angehörte, aus freier Hand, mit bewußter Absicht und, wir sehen es jetzt z. B. in der neuen Zeitschrift der lutherischen Kirche, mit dem Fanatismus der Unduldsamkeit geltend gemacht werden, damit es wenigstens mit gleich bestimmtem Bewußtseyn überwunden werde. Dadurch unterscheidet sich die Tragödie der Kunst und der Geschichte, daß in der Durchsichtigkeit der ersteren Alles nur Einmal geschieht, in der letzteren aber Alles zweimal geschehen und die Gerechtigkeit, die das erstemal die Bewußtlosen traf, oder wegen ihres schleichenden Ganges nicht bemerkt wurde, zum zweiten Male für Jedermann offenbar werden muß. Die lutherische Kirche hat sich nun während der letzten Jahre in der unirten Landeskirche Preußens soweit wieder aufgerafft, daß sie sich, wenn auch noch nicht in einer besondern Verfassung, — so weit wird es hoffentlich nicht kommen, — doch im Eigensinn und in der Einheit des Widerstandes gegen das Gebot und das Resultat der Geschichte gesammelt hat; die reformirten Gemeinden in dem westlichen Theile der Monarchie, die bis jetzt außerhalb der Entwicklung der Kirche und Wissenschaft standen, haben sich in die Union noch nicht finden können, und es bedarf nur

noch eines geringen Anstoßes durch die lutherischen Regungen, um sie gleichfalls, so weit es bei dem niedrigen Standpunkte ihrer dogmatischen Bildung möglich ist, zur Reflexion und zur Vertheidigung ihrer reformirten Eigenthümlichkeit aufzurütteln. Es ist auch nicht unmöglich, daß der Staat durch die Heftigkeit jener kirchlichen Regungen zu dem Glauben gebracht werden wird, er müsse in ihnen eine Mahnung der Geschichte anerkennen und den kirchlichen Unterschieden eine festere Abgeschlossenheit zugestehen, als sie die Union eigentlich gewähren dürfte; es ist möglich, obwohl jedes Zugeständniß ein Widerruf des Unionsactes wäre. Diese Bestätigung des Eigensinnes und der Particularität würde ihrer Natur nach doch nur für einen Augenblick ausreichen und den besondern Kirchen nichts helfen, noch ihnen geschichtliche Kraft geben können. Denn wollte der Staat das Unionswerk aus den Händen geben, so verliert es doch nicht seine Nothwendigkeit und die Wissenschaft müßte für einige Zeit die Leitung desselben allein übernehmen. Auch vom Staate freigegeben sind die besondern Unterschiede der reformirten und lutherischen Kirche nicht mehr absolut berechtigt, sie sind, so wie sie sich jeder auf sich beschränken wollten, häretisch, und wüchse ihr Anhang noch so bedeutend, sie hören damit nicht auf, von der höhern Gestalt der Union und von deren unendlich größeren Aufgabe separirt, d. h. ketzerische Gebilde zu seyn. Fuit olim Ilium ingens! — so weit mußte es selbst mit diesem Prachtbau der in der Kirche wirksamen Idee, mit der lutherischen Kirche kommen, daß sie endlich von der Geschichte als Secte ausgeschieden werden muß. Dem Mitleiden dürfen wir uns nicht verschließen, aber wir sind nicht ohne Trost, wir werden nie die Mutter, die uns geboren, gesäugt und zuerst aufgezogen hat, vergessen, aber erwachsen sind wir in eine höhere Schule übergegangen, in die Gemeinde der Wissenschaft und der Religion, die sich über die Beschränktheit der besondern Kirche und Confession erhoben hat. Nicht die lutherische Kirche, auch nicht die reformirte ist untergegangen, sondern nur die Schranke, die sie zu dieser besondern Kirche macht, ist aufgehoben und die Schuld des äußern Zwanges, der Satzung und der Ausschließlichkeit, die jeder Kirche als solcher angehört, ist getilgt. Das Unsterbliche beider Kirchen ist in uns auferstanden, — erschrecken und zagen wir deshalb nicht, wenn

die Geschichte nun den Gerichtstag hält und auch das Sterbliche, das Gebein wieder auferweckt. In uns lebt das Geistige und Unverwesliche: wie kann nun das Todte, wenn es wieder aufersteht, die Satzung und die ausschließliche Form anders erscheinen, denn als Schemen, als ein Gespenst? Als Schemen hat aber die Wirklichkeit gerade diejenige Form erreicht, wo sie für die Wissenschaft so weit destillirt und geläutert ist, daß sie von dieser gerichtet werden kann. Man sagt der Philosophie gar nichts Uebles nach, wenn man ihr vorwirft, sie habe es nur mit Gespenstern zu thun: ja wohl! sie kann die Wirklichkeit gar nicht berühren, wenn diese nicht aus ihrem palpabeln Zustande entflogen und zu einem Phänomen des Bewußtseyns geworden ist. Diese Verwandlung der besondern Kirchen ist jetzt vollendet, das Gericht steht bevor, aber gebt Acht, was sich gegenübersteht: Geist und Gespenst!

Die lutherische Kirche tritt durch ihr Dogma mit dem unirenden Staat in Gegensatz, indem sie verlangt, auf das Recht ihrer Confession hin als besondere Kirchengesellschaft anerkannt zu werden; die reformirte Kirche hat an ihrer Verfassung oder vielmehr an dem Postulat ihrer Selbstständigkeit den Gährungsstoff, der sie selbst als Kirche in Aufregung und mit dem sie wieder den Staat und die Wissenschaft in Unruhe versetzt. In dem westlichen Theil der Monarchie hat sie aus den Stürmen des letzten Jahrhunderts ihre Presbyterial-Verfassung gerettet, und nicht zufrieden mit den Zugeständnissen, die ihr der neuere Staat nachgeben konnte, steht sie im Begriff, auch diejenigen Forderungen, die der reformirten Kirche so oft die unnatürlichste Stellung zum Staate gegeben haben, trotz aller abschläglichen Bescheide immer wieder von neuem bei der Regierung anzubringen. Es ist bekannt, daß Gegensätze, je näher sie sich dem Princip nach stehen, der Empfindung nach sich um so tiefer entfremdet sind und um desto heftiger sich getrieben fühlen, ihre Spannung abzuarbeiten. So ist der Gegensatz, den der preußische Staat, sobald es gilt, die Landeshoheit in ihrem gehörigen Umfange durchzusetzen, an den reformirten Gemeinden seiner westlichen Provinzen in sich trägt, ein viel tieferer, heftigerer als derjenige, den er an den Ansprüchen der katholischen Kirche jemals haben kann; der Staat leidet durch diese innern Gegensätze nicht, da es gerade der Reichthum

derselben ist, was ihm seine Lebendigkeit gibt und durch die Größe der Aufgabe für seine Dauer und Fortentwicklung Bürgschaft leistet. Die innern Gegensätze eines Staates in ihrer Schärfe sich gegenüberstellen heißt daher nicht seine Schwäche aufdecken, sondern seine Größe und Lebenskraft anerkennen und auf ihren rationalen Ausdruck bringen. Andrerseits wenn wir sagen, daß die reformirten Gemeinden der westlichen Provinzen die mit dem Staatswesen unvereinbaren Ansprüche ihrer Kirche noch nicht aufzugeben gesonnen sind, so sind wir unendlich davon entfernt, das als eine Art von Anklage hinstellen zu wollen. Wir möchten vielmehr behaupten, daß sie gleichfalls hierin nicht zurechnungsfähig sind, da sie bisher fast außer aller lebendigen Geschichte, mehr sich selber überlassen als in einem festen Staatsverbande gelebt haben und die Bildung, die ihnen die Geschichte noch nicht gegeben hat, erst erhalten sollen. Für ihre Ansichten über kirchliches Leben und über die uneingeschränkte Selbstständigkeit desselben können sie so wenig verantwortlich gemacht werden, als der Katholik für die Anschauung von der Hierarchie und deren göttlicher Berechtigung. Setzen sie daher der Staatsregierung ihr Verlangen nach Trennung der Kirche und des Staates, nach freier Gesetzgebung der Kirche und nach der unbeschränkten kirchlichen Disciplin entgegen, so sind sie deshalb nicht anzuklagen: ein vergangenes Princip, über das sie noch nicht erhoben sind, treibt sie dazu an, und das Einzige, was ihre Pflicht ist und was der Staat von ihnen fordern kann und muß, besteht darin, daß sie lernen und gegen die Schule, die sie noch durchmachen müssen, sich nicht zu unwillig sperren. Um so weniger sind sie anzuklagen, da sie für den Staat selber eine wohlthätige Unruhe bilden, die ihn dazu zwingt, den Gedanken und die Ausübung der Souverainetät in kirchlichen Dingen, die bei der Substantialität der östlichen Landestheile eine Sache ist, die sich gleichsam von selbst versteht, nicht etwa zu mildern und in gewisse Schranken einzuschließen, sondern bis zur letzten Consequenz zu befestigen und im vollendeten Bewußtseyn des Princips zu sichern. Wir sagten, es sey nicht unmöglich, daß die kirchlichen Unterschiede innerhalb der protestantischen Gemeinde in der nächsten Zukunft einmal wieder freigelassen würden: so kann auch Niemand dafür einstehen, ob nicht der Gegensatz der westlichen und östlichen Provinzial

Gemeinden dadurch würde ausgeglichen werden, daß die Form der Presbyterial- und Synodal-Ordnung, wie sie in der Rhein-Provinz und Westphalen eingeführt ist, auch dem Osten verliehen wird. Es würde auch nichts schaden, wenn die an Indolenz streifende Substantialität des Ostens durch eine größere Theilnahme der einzelnen Gemeinden an der kirchlichen Verwaltung in Fluß versetzt würde, und daß es in der That zu einem solchen Aufgebot des geistlichen Landwehrstandes kommen könne, ist schon deshalb nicht unwahrscheinlich, weil der bereits kreischend genug ausgestoßene Ruf zu dem Schwerdt des Herrn und Gideon beweist, wie die Wächter Zions in dem bisherigen Staatsverfahren nicht Sicherheit genug gegen die widerchristliche Wissenschaft sehen und Synoden mit allem ihren Apparat, Verdammung und Bannfluch nicht verschmähen möchten. Wie aber die Freilassung der kirchlichen Unterschiede nur eine augenblickliche seyn könnte und allein dazu dienen würde, die Nothwendigkeit der Union desto klarer zum Bewußtseyn zu bringen und das Werk der Vereinigung zu vollenden, so würde auch die Erweiterung der Synodalverfassung über die gesammte Landeskirche den Kampf, der jetzt auf einen Theil derselben beschränkt ist, zu einem allgemeinen machen und um so schneller den Staat dazu treiben, daß er das letzte Bollwerk der protestantischen Hierarchie, das der Landeshoheit bisher widerstand, zur Uebergabe auf Gnade und Ungnade zwingt und aus seiner souverainen Machtvollkommenheit die Kirche innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft constituirt. Die Wissenschaft hat von den Synoden keine Gnade zu hoffen, bis jetzt zwar ist sie mit denen der westlichen Provinzen noch nicht in Berührung gekommen, sie ist von ihnen noch nicht verdonnert und verflucht, aber das liegt weniger daran, daß diese ihr günstiger gesinnt wären, als vielmehr am Mangel der Bekanntschaft. Wie lange kann es noch dauern, daß die Berührung dennoch eintritt und der schon zubereitete Donnerkeil der Excommunication geschleudert und die christliche Verwünschung gelispelt wird? Das Beispiel des Zürcher Glaubenscommittees wird doch nicht umsonst so eifrig bewundert und gepriesen seyn? Es komme, was da wolle, der Blitz der geistlichen Gerichtsbarkeit ist doch nur ein gespenstisches Leuchten, er hat nicht mehr zündende Kraft, und die Wissenschaft wird nicht müde werden, gegen den Bannfluch

die Freiheit des Gedankens, gegen die Excommunication die Macht der Sitte und gegen die Anmaßungen der Kirche die Idee des Staates zu vertheidigen. Der Staat kann sich einmal irren, gegen die Wissenschaft argwöhnisch werden und zu Zwangsmaßregeln greifen, aber die Vernunft gehört ihm zu innig an und seine Bewegung ist viel zu lebendig, als daß er lange irren könnte. Dagegen der Schatten der Kirche, wie er in unsern Tagen umhergeht, ist unversöhnlich, er grollt ewig, grollt wenigstens so lange, bis die letzte Hekatombe, die für die Befreiung der Wahrheit geopfert wird, gefallen ist und der Schatten durch seine letzten Anstrengungen erschöpft zur Ruhe eingeht.

Es ist unausbleiblich, es muß in der Geschichte unsers Vaterlandes ein Wendepunkt eintreten, da die Unterschiede und Gegensätze aller Art in der Stille und Ruhe, ja selbst vermittelst der Friedens- und Einigungswerke der letzten Jahre sich so weit ausgebildet haben, daß sie hervortreten und das Gericht oder die Bewährung erfahren müssen. Die Zukunft der Geschichte bleibt uns gewiß, aber mit demselben Vertrauen, mit dem Millionen in unserm Vaterlande auf ihren Fürsten hinsehen, erwarten auch wir das Zeichen, das vom Throne her für die nächste Wendung der Geschichte zu erwarten ist. Mit vollkommener Aufrichtigkeit vertrauen wir der Weisheit, welche den Wink der Geschichte, die ihre Bildungen und Unterschiede in einer freien Bewegung geprüft und bewährt wissen will, nicht übersehen und die Geister nur durch ihre innere Kraft sich entscheiden lassen wird. Wir können sagen, es ist der größte Zeitpunkt der preußischen Geschichte, der jetzt gekommen ist: denn was kann es Größeres in der Geschichte eines Landes geben, als die Vereinigung jahrhundertlanger Kämpfe und Bestrebungen in jenen Einen höchsten Punkt des freien Bewußtseyns, wo sie ihre Vollendung gewinnen sollen? Nur Eines ist größer, und dessen dürfen wir uns auch erfreuen und rühmen: es ist die Vereinigung des Fürsten und seiner Unterthanen in Einem unendlichen Interesse, die Vereinigung, die dadurch hervorgebracht ist, daß die Gedanken und Zwecke, die ein fürstliches Haus seit vier Jahrhunderten gehegt und verfolgt hat und selbst gegen die starre Dumpfheit des Volkes hat durchsetzen müssen, zum Eigenthum der Nation geworden sind. Fürstliche und

und königliche Gedanken sind es, an denen wir uns für die Zukunft orientiren können. Folgen wir ihnen!

Das fürstliche Haus.

Es ist ein wunderbares Geheimniß der Geschichte, wie sie die Gedanken und Zwecke, die sie ausführen will, in das Fleisch und Blut von Völkern versenkt und daraus sich hervorarbeiten läßt. Aber wenn es sich leichter denken läßt, wie ein Volk die Idee, die mit seinem Selbstgefühl Eins ist, nicht aufgibt und ohne Unterlaß verfolgt, — denn in einem Volke scheint der Wechsel der Individuen das Ganze weniger verändern zu können, — so ist es um so wunderbarer, wenn die Idee, die im neuern Staatenleben die höchste geworden ist, als der Familiengeist eines fürstlichen Hauses erscheint. Vierhundert Jahre haben die Fürsten aus dem Hause Hohenzollern ihre besten Kräfte der Aufgabe, das Verhältniß von Kirche und Staat zu ordnen, gewidmet.

Friedrich I. war auf dem Concil zu Costnitz als Markgraf von Brandenburg und Kurfürst des heiligen römischen Reiches kaum belehnt, als er Sigismund dringend an seine kaiserliche Vollmacht erinnerte, die es ihm zur Aufgabe mache, die Mängel der Kirche zu beseitigen, und ihn auch ohne das Concil dazu berechtige, das Absetzungsdecret gegen den widerspenstigen Benedict auszuführen *). Die böhmische Angelegenheit wollte er rein als solche des Kaisers, in welche die Pfaffen sich nicht einmischen dürften, angesehen wissen, aber er konnte es gegen die geistliche Macht nicht verhindern, daß der Krieg mit den Böhmen zu einem Religionskrieg wurde. Sein Nachfolger Friedrich II. führte die Macht der kirchlichen Gerichtsbarkeit, die fast alle bürgerlichen Sachen vor ihr Forum gezogen hatte,

*) Eine sorgfältige Sammlung von hieher gehörigen Notizen findet sich in der Schrift: Erinnerungen an die Kurfürsten von Brandenburg und Könige von Preußen aus dem Hause Hohenzollern hinsichtlich ihres Verhaltens in Angelegenheiten der Religion und der Kirche. Hamburg 1838.

in engere Schranken zurück und Albrecht mußte sogar wegen seiner nahen Verbindung mit dem Könige von Böhmen vier Jahre unter dem Kirchenbanne, den Pius II. über ihn ausgesprochen hatte, leben.

Joachim I. — er war der Fürst, dem Luther zu Worms sagte, er würde sich nur durch die heilige Schrift oder durch vernünftige Gründe weisen lassen — war so entschieden gegen die Reformation, daß er erklärte, er wolle lieber Land und Leute verlieren, als in einen Religionsfrieden mit den Protestanten willigen. Seine Gemahlin Elisabeth, die sich zu der verbesserten Lehre bekannte, mußte gegen die heftigen Drohungen, die Joachim wider sie ausstieß, unter den Schutz des Kurfürsten von Sachsen fliehen und seine beiden Söhne mußten ihm vor seinem Tode das Versprechen ablegen, daß sie die Einrichtungen, die er in Bezug auf die neue Ketzerei getroffen, und die Achtung, die er der alten Kirche bewiesen und immer bewahrt wissen wolle, aufrecht erhalten möchten.

Es war zu spät, die neue Lehre hatte unter dem Volke schon Eingang gefunden und Joachim II., der Nachfolger in der Kurmark, schon längst von der Wahrheit der Augsburgischen Confession überzeugt, faßte die Mahnung seines fürstlichen Vaters in einem höhern Sinne auf, indem er die Achtung vor der alten Kirche und die Liebe zu der neuen Lehre noch zu vermitteln hoffte. Joachim II. hat den Gedanken der Landeskirche für den preußischen Staat und das Princip der Landeshoheit in den geistlichen Dingen für immer gesichert, und wenn er eine Vereinigung der Kirchen — zu seiner Zeit der päpstlichen und protestantischen — noch für möglich hielt und in diesem Sinne die im Jahre 1540 publicirte Kirchenordnung abfassen ließ, so hat er auch den Gedanken der Union, der in der Zukunft das leitende Princip seiner Nachfolger in kirchlichen Sachen seyn sollte, zugleich mit dem protestantischen Princip in sein Land eingeführt. Als Oberherr, schrieb er seinem Schwiegervater Sigismund von Polen, halte er sich für verpflichtet, die Kirche in Aufsicht zu behalten; so erließ er einen landesherrlichen Befehl, daß der Gottesdienst im ganzen Lande in protestantischer Weise gehalten werden sollte, und als man sich bei ihm öfter darauf berief, wie es die Wittenbergische Kirche mit den Gebräuchen halte, sagte er: „so wenig

als ich an die römische Kirche gebunden seyn will, so wenig will ich auch an die Wittenbergische gebunden seyn. Denn ich spreche nicht credo sanctam Romanam oder Vitebergensem, sondern Catholicam ecclesiam. Und meine Kirche allhier zu Berlin und Cöln ist eben eine solche rechte christliche Kirche wie die zu Wittenberg." Dem protestantischen Princip war er von Grund seiner Seele ergeben, nur die ausschließliche Form desselben, so weit sie die Bestimmtheit der theologischen und speculativen Fragen betraf und sich allerdings auch in dieser Bestimmtheit, um sich zu vollenden, ausprägen mußte, glaubte er noch nicht durchsetzen zu müssen, weshalb es ihm auch möglich war, Agricola, der mit Luther über die Nothwendigkeit der guten Werke in Streit gerathen war und Wittenberg verlassen hatte, an seinen Hof zu ziehen und zum Generalsuperintendenten in der Mark zu erheben. Der Gedanke einer Vereinigung der Religionspartheien blieb ihm immer wichtig; in der Zusammenkunft zu Regensburg, die mit dieser Angelegenheit sich beschäftigen sollte, war er selbst zugegen und in einer Rede an die versammelten Stände des Reiches legte er seine Einigungspläne vor, so wie er die Theologen ermahnte, „ihre Unbiegsamkeit zu brechen." Auch auf dem Reichstage zu Augsburg 1548 war er gegenwärtig und bei der ganzen Art und Weise seiner Gesinnung und seines bisherigen Verhaltens war es von ihm zu erwarten, daß er das Interim, an dessen Ausarbeitung Agricola vielen Antheil hatte, in den Mitteldingen annahm.

Wenn es in der Natur der Sache liegt, daß nur aus der bestimmtesten Ausprägung eines Princips die Festigkeit und Kraft der Geister, auch der Volksgeister hervorgeht, und wenn dieselbe Natur der Sache im Einklang mit der Geschichte lehrt, daß alle wahrhafte Einigung erst der höchsten Ausbildung der Gegensätze folgen kann, — dürfen wir deshalb die Gedanken Joachim's und seine Pläne als schlechthin verfehlte betrachten? Nein! der Gedanke war an sich wahr, die Geschichte hat ihn festgehalten, nur tiefer ausgebildet und ihm die Richtung gegeben, die ihm nothwendig war. Die innere Arbeit der protestantischen Kirchen besteht nicht im Kampfe mit dem Katholicismus, — nur der weite Umfang und die hartnäckigen Ansprüche der römischen Kirche konnten noch den Streit unterhalten, der nun endlich in das Gebiet, wohin er gehört, in den Staat als

solchen übergegangen ist, — in den innern Gegensätzen vielmehr, die das protestantische Princip aus sich hervorgerufen hat, besteht die Lebenskraft desselben und sie bilden die einzig lebendige Spannung, die sich in einer höhern Einigung auflösen sollte. Mit seiner Mutter als solcher kann Niemand streiten, der Mann hat seine Kämpfe in sich selber und vollendet sich durch Beruhigung der Gegensätze, die sein Inneres zu zerreißen drohten.

Joachim II. hatte selbst schon in der letzten Zeit seiner Regierung den Gedanken einer Vermittlung mit der alten Kirche aufgegeben und den lutherischen Charakter der Landeskirche, der ihr nach ihren geschichtlichen Anfängen im Grunde eigen war, zur Entscheidung gebracht, wozu das tiefere Interesse, das in den protestantischen Kirchen mit dem Wachsthum ihrer Gegensätze erwacht war und ihren Gegensatz zu der römischen Kirche als einen abgethanen erscheinen ließ, nicht wenig beitrug. Sein Nachfolger Johann Georg sorgte endlich dafür, daß das streng lutherische Bekenntniß aufrecht erhalten würde, er war einer der Fürsten, die die Concordienformel abfassen ließen und sie in ihre Landeskirche einführten. „Ich habe, sagte er einmal, zwar auch eine Universität im Lande und halte sie für ein großes Kleinod und ist mir sehr lieb, aber wenn ich wüßte, daß meine Theologen und Präsides allda sollten calvinisch werden, so wollte ich, daß das Collegium und die Universität stünde und brennte in Feuer lichterloh, ich wollte sehen, daß ich den Schaden vergäße und verschmerzte."

Die Verpflichtung auf die Concordienformel dauerte unter seinem Nachfolger in aller Strenge fort, ja Joachim Friedrich ließ seinen ältesten Sohn Johann Sigismund einen Revers unterschreiben, „daß er bei den Symbolen der lutherischen Kirche und besonders der formula concordiae lebenslang beharren und keine Aenderung in Religionssachen künftighin vornehmen wollte." Und gerade Johann Sigismund war es, der die unterscheidenden Namen lutherisch und reformirt zu Parteinamen herabsetzte, über denen eine höhere Einigung liege. Im Jahre 1608 folgte er seinem Vater in der Regierung und am 25. December 1613 trat er öffentlich zur reformirten Kirche über, bewies aber in dem Glaubensbekenntnisse, das er im [illegible]nden Jahre veröffentlichte, wie er keineswegs gesonnen sey, das

eine ausschließliche Symbol mit den Satzungen einer andern eben so ausschließlichen Kirche zu vertauschen. Das Glaubensbekenntniß, in welchem er erklärt, daß er sich zur „verbesserten" Augsburgischen Confession bekenne, daß aber „zu den andern Schriften Se. Kurfürstlich. Gnaden weder sich selbst, noch ihre lieben Unterthanen mit Bedrängniß der Gewissen verbinden lassen wollen, weil doch alle Glaubenssachen einzig und allein auf das Wort Gottes müssen gegründet seyn," — ist nicht streng reformirt, vielmehr schon ein Versuch der Vermittlung der kirchlichen Gegensätze. Die Beschlüsse der Dortrechter Synode hat Johann Sigismund nicht anerkannt, so wenig er ein anderes reformirtes Symbol eingeführt hat, dagegen entfernte er auch die Concordienformel, die den Gegensatz zur reformirten Kirche befestigt hatte, aus der Sammlung der symbolischen Schriften seiner evangelischen Landeskirche.

Es wäre vermessen, wenn man auch nur argwöhnen wollte, Johann Sigismund habe das streng lutherische Bekenntniß aufgegeben, um seine neuen Unterthanen im Herzogthume Cleve sich geneigter zu machen und gegen die drohenden Gefahren der damaligen Zeit mit den reformirten Mächten in engere Verbindung zu treten. Man erinnere sich doch nur, welche Aufregung und Beunruhigung der Gewissen die Eiferer beider Kirchen durch gegenseitige Verdammung herbeigeführt hatten, wie zumal die lutherischen Zeloten den härtesten Gewissenszwang ausübten und mit Gewalt es dahin gebracht hatten, daß Mancher an den Satzungen irre werden und den kühnen Versuch wagen mußte, ob er nicht durch freies Nachdenken, nach der Stimme des Gewissens und aus eigener Forschung in der Schrift die Wahrheit finden werde. Die Wahrheit suchen hieß aber damals zwischen einem der kirchlichen Systeme wählen oder sie in beiden Systemen aufsuchen. Jene Zeit, da Johann Sigismund zum reformirten Bekenntniß übertrat, war ohnehin eine kritische für die lutherische Kirche, in Deutschland wenigstens stand Johann Sigismund nicht allein, und es scheint, daß das Joch des ausgebildeteren lutherischen Dogma schon zu drückend geworden war. Das reformirte Bekenntniß vertrat für jene kirchlich-gesinnte Zeit die Stelle der Aufklärung.

Das war das Wenigste, was man gewöhnlich als die Folge von Johann Sigismund's Uebertritt bezeichnet, daß seitdem die Toleranz unter dem Scepter der Hohenzollern Schutz gefunden habe, — der Kurfürst erklärte selbst, er „wolle der reformirten Religion ihre freie Uebung ohne Verfolgung und Bedrückung gestattet wissen," — die Folgen waren vielmehr für Staat und Kirche bedeutender. Die Philosophie wird der lutherischen Kirche immer zugestehen, daß sie die wichtigsten Aufgaben des menschlichen Nachdenkens unerschrocken und mit heroischer Kühnheit bis zu jenem Punkte fortgeführt habe, wo sie in der Form des tiefsten Gegensatzes — Gnade und Freiheit, göttliche und menschliche Natur, der verklärte Christus und die Materie — erscheinen, und daß sie mit bewundernswürdiger Sicherheit den Gegensatz in diejenige Einheit zurückgeführt habe, die überhaupt der Vorstellung eigen ist. Die gleiche Kühnheit des Gegensatzes und der Synthese wird immer die Philosophie und das *lutherische* Symbol ihre Wahlverwandtschaft erkennen lassen. Gleichwohl muß man es gestehen und es folgt sogar nothwendig aus dem tiefen Inhalte des lutherischen Bekenntnisses, daß eine Satzung und ein positives Symbol, in welches eine so gediegene Wahrheit eingeschlossen ist, die drückendste Herrschaft der Schriftgelehrten, so wie eine dumpfe Verschlossenheit des Volks im Gefolge hatte. Der feinere und gebildetere Bekenner des reformirten Bekenntnisses mag, wenn er verfolgt, einschneidender seyn, oder wenn er die Abstraction des kirchlichen Lebens dem Staate entgegensetzt, eine größere Beweglichkeit beweisen und im Volksleben hervorbringen: aber das lutherische Symbol, diese in Sätzen gefangene absolute Wahrheit lastet gerade durch das innere Gewicht wie ein Alp auf den Geistern und läßt das Volk wie den Staat als solchen endlich erstarren. Kommt dann später einmal ein Ruck, so kommt er gewiß plötzlich von außen, und der verdumpfte Volksgeist hat dann nicht mehr die Kraft, die in der alten Form gestürzte und verlorene Wahrheit in einer freieren und weit sicherern wiederzugebären. Johann Sigismund hat sein Volk vor dieser Gefahr, mit der ihm das lutherische Symbol, die höchste Satzung der Idee drohte, bewahrt, indem er das beweglichere Princip der reformirten Kirche in seine Landeskirche einführte. Sogleich konnten freilich die Folgen seines Schrittes in Bildung und Ge-

sinnung des Volkes nicht bemerkt werden, aber immer war doch das von Anfang an gewonnen, daß die lutherische Landeskirche durch die reformirte Domkirche zu Berlin wohlthätig beunruhigt, vor aller Erstarrung bewahrt und daran gewöhnt wurde, ihre vornehme Schwesterkirche mit weniger Haß zu betrachten. An die Stelle der Entfremdung trat endlich Liebe, der Riß wurde endlich ausgefüllt, indem das Verstandesprincip der reformirten Kirche der lutherischen sich mittheilte, und so konnte es geschehen, daß das Volk den Gedanken der Synthese vom lutherischen Bekenntniß her behielt und es zuletzt wagen konnte, ihn im reinen Gedanken, in der Philosophie zu reproduciren.

Während der Regierung Johann Sigismund's war die Domkirche die einzige, die den Reformirten angehörte, und es erforderte eine so große Ruhe und Besonnenheit, wie sie der Kurfürst bewies, wenn der fürstliche, gleichsam in der ecclesia pressa lebende Bekenner des reformirten Princips den Angriffen des Lutherthums gegenüber nicht den Gleichmuth verlor. Nachdem sein Uebertritt einen Schrei des Entsetzens und der Bestürzung in seinem ganzen Lande hervorgerufen hatte, obwohl er öffentlich erklären ließ, daß er die Freiheit des lutherischen Bekenntnisses ungekränkt lassen werde, so hörten doch auch nachher die Schmähungen der Eiferer nicht auf und die Vollendung seines Werkes mußte er einer besseren Zukunft überlassen.

Friedrich Wilhelm der große Kurfürst, der seinem unglücklichen Vater Georg Wilhelm in der letzten Zeit des dreißigjährigen Krieges folgte, mußte zwar auch noch — z. B. in der Declaration vom 4. May 1665 — darüber klagen, daß die Eiferer „Mißtrauen, Bitterkeit und Haß zwischen Obrigkeit und Unterthanen, zwischen Bürgern und Mitbürgern" unterhielten, aber es war nur die letzte Hitze der Leidenschaft, die während seiner Regierung austobte, und daß es die letzte seyn konnte, verdanken wir den kräftigen Verordnungen, die er durchsetzte.

In den Verhandlungen zu Osnabrück brachte er es durch seine Gesandten dahin, daß den Reformirten gleiche Vorrechte und Gewissensfreiheit wie den Protestanten gewährt würden. Er verordnet den 3. Dec. 1656, „daß man keinen Ordinandum auf die Formulam concordiae, sondern bloß allein auf die heilige Schrift A. und N.

Testamentes und mit derselben einstimmige uralte Symbola und Augsburgische Confession obligiren solle." Ja in der Verordnung vom 30. März 1662 bestimmte er, daß die Consistorien die Prediger nur auf das Wort Gottes und nicht auf Menschensatzungen berufen und verpflichten sollen. Augenblicklich konnten zwar alle diese Verordnungen nicht helfen und die Verirrungen, Fehlgriffe und leidenschaftlichen Ausbrüche des lutherischen Eifers verhindern, eben so wenig konnte es das Feuer, das im Innern des Landes selbst brannte, stillen, wenn der Besuch der Universität Wittenberg, die Alles that, um das Feuer anzuschüren, 1662 in Bezug auf die philosophischen und theologischen Studien verboten wurde. Der Grund der Spannung lag doch immer nur im Innern des Reiches selbst, besonders darin, daß die unvermischte lutherische Kirche des Landes sich noch nicht daran gewöhnt hatte, ihre verständige Schwester auf dem Throne zu sehen. Da half unerwartet die Geschichte die massenhafte Gediegenheit der lutherischen Kirche in den Marken aufzulockern, zu zerbröckeln und die Masse mit reformirten Adern zu durchziehen. Den reformirten Flüchtlingen, die durch den Widerruf des Edicts von Nantes aus Frankreich vertrieben waren, eröffnete der große Kurfürst in seinem Lande eine Freistätte, aus Polen und Schlesien kamen Reformirte, die von ihm Freiheit ihres Gottesdienstes erwarteten und erhielten, und als einmal der Zufluß der reformirten Elemente im Gange war und der Fürst die Bedeutung desselben für sein Land sehr wohl zu würdigen wußte, läßt er sogar durch seinen Gesandten mit den reformirten Cantonen der Schweiz unterhandeln, daß sie einer Anzahl ihrer Unterthanen den Umzug erlaubten. Von jetzt an durchzog ein Netz reformirter Kirchen die Marken.

Der reformirte Colonistenzug dauerte unter Friedrich I. fort, Franzosen, Schweizer, Pfälzer kamen scharenweise und fanden reiche Unterstützung zur Gründung ihrer Kirchen und Schulen. Durch diese neuen Elemente war bereits so viel erreicht, daß die lutherische Aufregung beruhigt, die Spannung zwischen Fürst und Unterthanen nicht nur gemildert, sondern fast gänzlich aufgehoben war, als die lutherische Kirche in ihr selbst in jene Gährung gerieth, welche den Knecht des Symbols in sein Inneres führte, zur Selbstbeschauung brachte und ihn die Liebe und Selbstverleugnung lehrte.

Die lutherischen Eiferer, die gegen den Pietismus sich erhoben, wußten recht wohl, welche Gefahr durch ihn dem Dogma drohte, und wir müssen so gerecht seyn, es anzuerkennen, daß Recht und Schuld auf beiden Seiten gleich war. Der Dogmengläubige hatte eine ganze Welt in dem Gegenstande, den er als die Wahrheit bekannte, wenn sie auch für ihn eine Welt war, die außerhalb seines Bewußtseins stand. Sünde, Abfall, Trennung, Leiden und Tod in der Trennung, Auferstehung und Versöhnung des Gegensatzes, was kann es außer diesen Bestimmungen noch für Wahrheit geben? Der Pietist — wer wollte es aber auch von ihm schon verlangen — konnte diese im Dogma enthaltenen Bestimmungen noch nicht als die Seele von Allem, was es im geistigen und natürlichen Universum gibt, erkennen, aber er wollte sie doch in seiner Seele als seine geistigen Selbsterfahrungen wissen, erleben und beobachten. Sein Mangel war nur der, daß er nicht die volle, ganze Idee in sein Inneres umsetzte, sondern nur bis zur Erfahrung und Beobachtung des Gegensatzes kam, und noch dazu eines Gegensatzes, den er nicht einmal ganz und gar als seinen innern zu fassen wagte, sondern dessen Eine verworfene Seite immer nur er selbst blieb. Der Pietismus ist eine Sache der Halbheit: halb ist er das Leben und Weben in der Nacht des Innern, die Selbsterfahrung des Leidens, dem der innere Sieg und Auferstehung fehlt, halb erkennt er das Dogma noch an, denn im Dogma liegt ja noch der Sieg, und halb ist für ihn die im Symbol enthaltene Welt schon gleichgiltig geworden, da es ihn unvergleichlich mehr beschäftigt, die Verworfenheit und das Elend der menschlichen Seele zu ergründen. Wenn auch der Pietist von Dreieinigkeit, von allgemeiner Gnade, von Versöhnung spricht, so ist doch all dieß Sprechen nicht von solchem Gewicht und es geht ihm nicht so zu Herzen, wie die Angst und Unruhe seiner gequälten Seele. Der lutherische Eiferer war deshalb mit Recht empört, als das orthodoxe stolze System der Wahrheit erschüttert wurde, — es war in der That eine Erschütterung der symbolischen Satzungen, die durch die Höllenfahrt des Pietisten in das Innere der Seele bewirkt wurde, — aber aller Widerstand half nichts mehr, der Umschwung, der die objective Welt des Dogma in das Innere des Geistes umkehrte und ihre Auflösung endlich herbeiführen sollte, war einmal

geschehen und der Pietismus drang unaufhaltsam in die besten Theile der deutschen Kirche ein. Auch in der Mark erhob sich die lutherische Orthodoxie gegen den Pietismus: umsonst! Friedrich I. beruft Spener nach Berlin, und in derselben Zeit legt Thomasius, der siegreiche Streiter gegen die protestantische Hierarchie, nachdem er den wüthenden Verfolgungen der Zeloten in Leipzig entflohen war, den Grund zu der Universität Halle.

Für die Religiosität und für Alles, was der weiblichen Seele zur Zierde gereichen kann, finden sich die reinsten und erhabensten Vorbilder unter den Fürstinnen, die den Thron der Hohenzollern geschmückt haben. Aber auch die Wissenschaft hat unter ihnen einen erhabenen Schutzgeist zu verehren; das Andenken Sophie Charlottens wird ihr ewig theuer sein. Auf den besonderen Antrieb der großen Frau wurde die Societät der Wissenschaften zu Berlin gestiftet und Leibnitz, den die Geschichte der Philosophie immer mit Stolz den Lehrer und Freund der Königin nennen wird, zum ersten Präsidenten derselben ernannt. Glückliche Zeiten! Hat die Philosophie schon oft geseufzt, da ich auf dem Throne geliebt und geübt wurde, — aber wozu seufzen, da Sophie Charlotte in ihrem Enkel fortlebte, da ihr Wort, „daß die Autorität der Vernunft allein in der Welt herrschen müsse,“ auf dem Throne zur That und in dem Volke zu Fleisch und Blut geworden ist? „Glauben sie nicht, schreibt Sophie Charlotte als Königin an Leibnitz aus Königsberg, daß ich die Herrlichkeiten und Kronen, auf die man hier so großen Werth legt, den philosophischen Unterhaltungen vorziehe, die wir zu Charlottenburg geführt haben.“ Und einer Hofdame, die an ihrem Sterbebette in Thränen zerfloß, sagte die Königin: „Bedauern sie mich nicht, denn nun werde ich meine Neugierde über den Ursprung der Dinge befriedigen, den Leibnitz mir niemals hat erklären können, so wie auch über den Raum, das Unendliche und das Nichts.“ Erhabene, verklärte Königin! wenn Fürsten nicht nur in der Erinnerung, sondern auch im arbeitsamen und werkthätigen Gedanken ihres Volkes fortleben, so hast Du den besten Theil erwählt und bis in unsere Tage — aber Deine Tage enden nicht — in der Ergründung „des Unendlichen und des Nichts“ fortgewirkt. Wir feiern Dein Gedächtniß, wenn wir die Wahrheit lieben und uns ihr aufopfern.

Unter Friedrich Wilhelm I. war der Pietismus so weit eingedrungen, daß es mit ihm endlich zur Werkthätigkeit kommen konnte. Der König versucht eine Vereinigung beider evangelischen Kirchen hervorzubringen, aber die pietistische Gleichgiltigkeit gegen die besondern Dogmen hatte den Unterschied beider Kirchen doch noch nicht aufheben können, da in der That zu einem solchen Werke noch männlichere Kräfte gefordert werden, als der pietistischen Richtung zu Gebote stehen. Zu Bedenken, frommen Wünschen, guten Rathschlägen kann es der Pietismus bringen, er kann seinen Wünschen die Zugabe des Gebets und der Sehnsucht hinzufügen, aber die Ausführung muß er stärkern Kräften überlassen. Sobald es wirklich Ernst werden und dasjenige, was dem Pietismus an sich höchst gleichgiltig ist, die dogmatische Bestimmtheit aufgegeben werden soll, so fehlt der Muth und hat es bei einem gut gemeinten Wunsche sein Bewenden. Diese Schwäche des Pietismus, aber auch der Umstand, daß im Volke und bei einzelnen Predigern die kirchlichen Unterscheidungslehren ihren Einfluß noch nicht verloren hatten, waren daran Schuld, daß der König statt der Vereinigung nur einen Frieden bewirkte, — im Februar 1722, — wonach beide Theile sich verglichen, in Liebe und Frieden zu leben, „daß die zu wünschende Vereinigung nicht gehindert, sondern vielmehr befördert werde."

Die Theologen schraken noch, wenn nicht vor dem Gedanken, aber doch vor der wirklichen Ausführung des Einigungsplanes zurück: Friedrich Wilhelm I. fuhr aber mit der ganzen Arbeitsamkeit und eisernen Ausdauer seines Geistes fort, die Sache auch in der That vorzubereiten, und besonders ließ er es sich angelegen seyn, den Gottesdienst beider Kirchen gleichförmiger und den lutherischen einfacher zu machen. Als Layen und Priester über Gewissenszwang klagten, erließ er eine neue Verordnung, worin er erklärte, daß die Pfarrer, statt für gleichgiltige Nebendinge zu eifern, ihre Gemeinden vielmehr belehren sollten, wie „das wahre Christenthum nicht in äußerlichen, unnöthigen Ceremonien, sondern in wahrer Bekehrung und Veränderung des Herzens bestehe."

Wenn die Religion jetzt die Arbeit des Herzens geworden war, so war dieß innere Leben der Seele nicht mehr die reine pietistische Angst, — jene Pein, welche die zweite Gemahlin Friedrich's I., Sophie

Louise in den Wahnsinn gestürzt hatte, — sondern die Seele hatte wieder Kräfte bekommen und eben durch das frühere Ringen Muth, Hoffnung und Zuversicht gewonnen. Es war nahe daran, daß der menschliche Geist, nachdem er in sich selbst gelitten, seine Schwäche und seinen Tod erfahren hatte, nun auch in sich selbst seine Aufrichtung und Auferstehung erleben sollte.

Mehr kann in aller Welt von Friedrich II. nicht gesagt werden, und mehr wollen wir auch hier von ihm nicht sagen, als das Einziggroße, daß er den Umschwung des religiösen Geistes vollendete und Leiden, Tod und Auferstehung als eine innere Geschichte in den menschlichen Geist verlegte. Der strengste Pietist kann seine Menschlichkeit nicht so bearbeiten und — überwinden, wie es Friedrich der Einzige that, und darum kann auch der Pietist, weil er nicht zu überwinden weiß, weil er seine selbstsüchtige Angst ins Unendliche ausdehnt und nie sich selber aufzugeben wagt, nimmermehr zu dem innern Genuß der Auferstehung gelangen. Der Pietist liebt sich immer noch selber in seinem endlichen Schmutz und es fehlt ihm der letzte Muth, der dazu gehört, um die Seele zu verlieren und sie verklärt wiederzugewinnen: Friedrich II. — überwand. Wenn er schreibt: „die wahre Religion ist die Menschlichkeit", so meinte er wahrlich nicht die Menschlichkeit, wie sie unmittelbar steht und geht, oder wie sie auf dem halben Wege im Ergötzen an ihrer Schwäche stehen bleibt, sondern von der Idee der Menschheit spricht er, in welcher die unmittelbare Menschlichkeit, wenn sie sich selbst besiegt hat, als der neue Mensch aufersteht.

In dieser leidenden und überwindenden Menschlichkeit — denn sie ist wahrhaft allgemein und sie hat sich auch zur vollendeten Form der Allgemeinheit erhoben — können erst die kirchlichen Unterschiede sich vereinigen, natürlich wenn sie sich in ihr aufgehoben haben, denn mit ihren Satzungen können sie sich nicht einmal in sie erheben. Friedrich II. hat nicht unmittelbar für die Kirchenvereinigung gewirkt und doch hat er sie auf das Gründlichste vorbereitet, indem er die Unterschiede ruhig bestehen ließ, sie durch voreilige Einwirkungen zu wecken sich wohl hütete und die freiere Bewegung der Wissenschaft, der Forschung und Kritik schützte.

Es ist eine schöne Sache, daß die Geschichte so langsam geht, denn ihre Mächte bohren sich dafür desto tiefer ein, es ist recht von ihr, daß sie nach jedem Fortschritt ihre alten Gestalten noch einmal heraufbeschwört und einen so genauen Instanzenzug beobachtet, denn sie muß dem Besiegten die Appellation vor ihrem Richterstuhl freigeben und vor Aller Augen den Beweis führen lassen, daß das Alte vergangen ist, — und so handelte sie auch diesmal. Es wird Niemand läugnen, daß die Aufklärung, die während Friedrich's Regierung um sich gegriffen hatte, die Reinheit des Princips, das auf dem Throne herrschte, nicht immer bewahrte und mit manchen Mängeln behaftet war: aber nicht die Aufklärung selbst oder sie in ihrem Princip war es, was von der Geschichte verurtheilt und zurückgestoßen werden konnte, sondern nur das Unreife, Uebereilte oder Läppische, das sich ihr aufgedrängt hatte und sich für sie selbst ausgab. Daß diese Unterscheidung im ersten Kampfe gegen das Princip nicht angestellt wird, liegt in der Natur der Sache, denn das Alte, wenn es als Kläger auftritt, hat die Besonnenheit und die Ruhe des Bewußtseyns verloren, und schadet auch nichts, da sich nun das Princip desto mehr der Läuterung befleißigen muß. Nur das hat immer etwas Betrübendes an sich und muß den ernsten Freund der Wahrheit, der sie auch in ihren alten Formen anzuerkennen weiß, traurig machen, daß das Alte gereizt auftritt und selbst die Besonnenheit und Unpartheilichkeit der Regierung für einen Augenblick gefangen nehmen kann, — es muß selbst die Wissenschaft betrüben, wenn sie auch im gereizten Wesen ihres Gegners die Anerkennung ihres Sieges sehen darf.

Der Nachfolger Friedrich's II. — es wird doch erlaubt seyn, die offenkundige Wahrheit auszusprechen? — ließ sich mit der Aufklärung und der freien Wissenschaft in den Kampf ein, aber kann Etwas über die Macht und Wahrheit des von Friedrich dem Einzigen beschützten und verehrten Princips die Augen öffnen, so ist es das Religionsedict für die preußischen Staaten, das Friedrich Wilhelm II. den 9. July 1788 erließ. Die Unverwüstlichkeit des Princips macht die Sprache des Edicts, das dagegen auftritt, gereizt und — nicht etwa herbe und bitter, sondern — spottend, und jeder Freund der Regierung, der ihre Würde und Hoheit gern unverletzt sieht, muß

es beklagen, daß das Edict selbst in die wissenschaftliche Controverse eingeht, wenn auch nur so, daß es dieselbe als zum Nachtheil des bekämpften Princips längst entschieden bezeichnet. So spricht das Edict von „Modeton" der Lehrart, von „Modelehrern", so heißt es: „man entblödet sich nicht, die elenden längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten mehr wiederum aufzuwärmen und solche mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen: „Aufklärung" unter das Volk auszubreiten. Diesem Unwesen wollen Wir nun in Unsern Landen schlechterdings um so mehr gesteuert wissen, da Wir es für eine der ersten Pflichten eines christlichen Regenten halten, in seinen Staaten die christliche Religion, deren Vorzug und Vortrefflichkeit längst erwiesen und außer Zweifel gesetzt ist, bei ihrer ganzen hohen Würde und in ihrer ursprünglichen Reinigkeit, so wie sie in der Bibel gelehrt wird und nach der Ueberzeugung einer jeden Confession der christlichen Kirche in ihren jedesmaligen symbolischen Büchern einmal festgesetzt ist, gegen alle Verfälschung zu schützen und aufrecht zu erhalten."

Nach der Kanonade von Valmy sagte Göthe: „Heute fängt eine neue Geschichte an", und so kann man sagen, daß mit jenem Edict eine neue Periode der Geschichte der Wissenschaft angefangen habe; denn anders als in diesem gereizten Tone kann die religiöse Satzung gegen die Wissenschaft nicht mehr sprechen, und ist sie so weit gekommen, so spricht sie es selbst aus, daß sie unwiederbringlich verloren ist.

Die Satzung war also für ein Ding erklärt, das „einmal" festgesetzt sey, mit dem man sich für immer, so wie es ist, begnügen müsse und bei dem man es ja nicht versuchen dürfe, ob es sich nicht, wenn man es ein andermal ansehe, als ein Vergängliches beweise. Und doch wurde in derselben Zeit der letzte Rest der Satzung der Kritik und, während die „geistliche Examinations-Commission" auf der Basis des Religionsedicts für den statutarischen Kirchenglauben arbeitete, auch einem Examen unterworfen und das Ewige und Unvergängliche der Statute, das sich innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft als die Idee auswies, von dem Vergänglichen ausgeschieden. Es war die Zeit der Kritik und ihre Kräfte waren zu unverhältnißmäßig bedeutend, als daß es eines eigentlichen Kampfes dazu

bedurfte, daß die Berliner Examinations-Commission allmählig in geschichtlichen Ruhestand gesetzt wurde. Die damaligen Rathgeber der Krone werden es für immer zu verantworten haben, daß sie die Regierung zu einem kritischen Institut, zu einem Recensenten der philosophischen Wissenschaften gemacht und damit in einen Kampf geführt hatten, in welchem sie nothwendig verlieren mußte. Ihr einziges Verdienst war es nur, daß sie — wenn die Geschichte sich um Beispiele kümmerte — für alle Zeiten ein Beispiel aufgestellt haben, woran der Unglaube an den Geist der Wissenschaft sich spiegeln kann. Ob jene Rathgeber überhaupt schwach waren, kümmert uns hier nicht, aber gewiß ist es: schwach waren sie gegen die Macht, die sie niederschlagen wollten, so schwach, so wenig zeugungskräftig und fähig, ihrer Zeit Gesetze zu geben, daß sie nicht einmal das allgemeine Landrecht, das unter Friedrich Wilhelm II. vollendet wurde, nach ihren Principien umgestalten und von den Principien der Aufklärung, von den unwiderstehlichen Inspirationen Friedrich's des Einzigen ablösen konnten. Das Werk der Aufklärung blieb, — noch mehr: es läuterte sich während der Herrschaft des Religionsedicts durch die selbstbewußte und in die allgemeine Bildung so wie in die einzelnen Wissenschaften eindringende Philosophie.

Sieben Tage nach seinem Regierungsantritt hob Friedrich Wilhelm III. das Religionsedict auf und unmittelbar darauf die geistliche Immediat-Examinations-Commission. „Vernunft und Philosophie", sagte der Monarch in jener bedeutenden Cabinetsordre, welche sogleich die ersten Tage seiner Regierung auszeichnete, „müssen die unzertrennlichen Gefährtinnen der Religion seyn;" — sie blieben von nun an diese Gefährtinnen, und als solche haben sie es dem Monarchen, der sie öffentlich vor der Welt anerkannt hatte, möglich gemacht, das Werk der Union zu vollbringen.

Die Geschichte hat auch ihre Lieblinge und begünstigten Diener, aber sie erwählt dazu nur diejenigen, die fern von oberflächlicher und tändelnder Schmeichelei sich frei zu ihren Principien bekennen und für sie arbeiten, während sie den Widersachern ihrer Mächte nur ein sehr relatives, ein beschränktes und nur für kurze Zeit ausdauerndes Recht gibt. Eine größere Gunst kann die Geschichte ihren Lieblingen aber nimmer erweisen, als wenn sie es ihnen gewährt, daß sie

einen Zwist von Principien, die sich Jahrhunderte hindurch bekämpft haben, beilegen und die Einigung zum Gesetz erheben. In einen Entscheidungspunkt von dieser Bedeutung hat die Geschichte Friedrich Wilhelm III. gestellt und der Fürst hat durch die Union bewiesen, daß er die Stellung begriffen hatte, die ihn für die Entwickelung des Verhältnisses von Staat und Kirche so wichtig und bedeutend machte, wie es Constantin, Karl der Große und die Fürsten der Reformation gewesen sind.

Die Union.

Der Union kann es Nichts verschlagen, daß sie auch schon in der bisherigen kurzen Zeit ihres Bestandes eine Geschichte gehabt hat, und ihre hohe Bedeutung und Lebenskraft darf nicht einmal deshalb in Zweifel gezogen werden, weil sie scheinbar in der letzten Zeit beschränkt worden ist. Ja, man mag sie immerhin in der nächsten Zukunft aus Liebe zur Particularität und aus falscher Zärtlichkeit für längst vermoderte Corporations-Rechte bis auf ein Minimum beschränken und dagegen die kirchlichen Unterschiede wieder aufwecken, — d. h. die besänftigte Wuth wieder aufregen, — so würde auch diese Vernichtung der Union selbst weder schaden noch gegen ihre Berechtigung sprechen. Denn sollen wir noch einmal daran erinnern, daß jedes große geschichtliche Werk einen Augenblick erlebt und — weil die Geschichte dialektisch ist — erleben muß, wo es durch die Verneinung hindurchgeht? Aber was kann der Verneinung Anderes folgen, als die — nicht nur erneuerte, sondern — verstärkte und durch den Kampf vergewisserte Bejahung?

In der Begeisterung ihres ersten Aufschwungs erhob sich die Union über die Unterschiede der lutherischen und reformirten Kirche und betrachtete dieselben als das „Außerwesentliche", welches unter dem Einflusse eines bessern Geistes, als der „Sectengeist" war, beseitigt sey, wogegen „die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen eins sind," jetzt als das einzig Festzuhaltende anerkannt werde. „Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur

noch durch äußere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen, erklärt die Cabinetsordre vom 27. September 1817, ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß. Dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neu belebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, stehet kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen."

Und doch fanden sich Hindernisse, über die wir uns allerdings nicht verwundern dürfen, wenn sie sich in der Beschränktheit einzelner Gemeinden und ihrer geistlichen Führer fanden, da nicht einmal die wissenschaftliche Theologie die ganze Bedeutung des Unionswerkes sich verständlich machen konnte. Die Geschichte meinte es aber mit ihren unmündigen Kindern gut, daß sie ihnen nicht sogleich die Fülle des Lichtes, das in jenen Worten des Fürsten enthalten ist, enthüllte; denn wäre Allen sogleich über die ungeheure Umwendung, die mit jener Cabinetsordre für kirchliche Dinge geschehen war, das Auge geöffnet worden, die schwachen Gemüther wären in Angst gerathen, ohne auch nur zu wissen: weshalb. So unbestimmt und unklar waren die Geister in jener Zeit, daß sie einerseits wohl dazu vorbereitet waren, über die Bestimmtheit der kirchlichen Unterschiede sich zu erheben, aber doch auch wieder diese Erhebung sich nicht bestimmt vorstellen konnten und es auch nicht durften, wenn sie nicht zurückschrecken sollten.

Die Cabinetsordre vom 27. Sept. 1817 ist eine kirchliche Constitutionsacte, für welche die Gemeinden, damit sie Eine Gemeinde würden, erst noch einige Zeit erzogen werden mußten; sie ist eine Weissagung, für deren Erfüllung durch die Wissenschaft die Zeit erfüllt werden sollte.

Ein bedeutender Fortschritt zu dieser Erfüllung geschah damit, daß die Widersprüche — diese Lebenspulse — der Union klar zum Bewußtseyn gebracht wurden, und es geschah in der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 so klar, als es die Wissenschaft, die bis dahin immer noch in dieser Angelegenheit geschwiegen hatte, nur verlangen kann. Die Union, erklärt der königliche Befehl, bezweckt und bedeutet kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, noch

will sie die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Confessionen gehabt haben, aufheben. Andererseits aber werde durch den Beitritt zu ihr anerkannt, daß die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Confession nicht mehr als Grund gelten könne, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen. In Uebereinstimmung mit der ersten Cabinetsordre wird wiederum versichert, daß der Beitritt zur Union Sache des freien Entschlusses sey, diese Erklärung aber sogleich durch die andere — widersprechende — ergänzt, daß das Unchristlichste, nämlich daß die Gegner der Union im Gegensatz zu den Freunden derselben sich als eine besondere Religionsgesellschaft constituiren, nicht gestattet werden dürfe.

Das sind doch Widersprüche! Daran versuche sich die Wissenschaft! Sie nämlich muß hier eintreten, denn es wäre Unverstand, wenn man vom Gesetz, daß die Vernunft als positive Sätze hinstellt und hinstellen muß, verlangen wollte, den Widerspruch selbst sogleich zu lösen; wer es verlangen wollte, würde das Gesetz in den Streit der Meinungen, der Schule und der Reflexionen herabziehen. Bis jetzt haben die Vertheidiger der Union die widersprechenden Seiten jener Constitutionsacte noch nicht ernstlich zusammengebracht, nicht einmal Eine Seite haben sie scharf ins Auge gefaßt, so daß man fast sagen müßte, die Widersacher der Union haben schärfer gesehen, wenn sie in ihr den Untergang ihrer besondern Kirchen erblickt haben. Ja, so ist es! Was hülfe es, wenn man es eingesehen hat und verschweigen wollte: die Union ist die ungeheure Umwendung, welche die sichtbare Kirche gestürzt hat. Als Exegeten des Gesetzes und in der Auffassung des Thatbestandes haben die Widersacher der Union Recht, aber als diese Widersacher haben sie vor dem Princip Unrecht. Noch einmal gesagt: die Union ist die in der Kirche zur That und zum Gesetz gewordene Aufklärung, sie ist die Revolution, wie sie in der Kirche vollendet ist, darum ist sie die Furcht und der Schrecken der protestantischen Hierarchen und darum wird sie noch einen heißen Kampf zu bestehen haben. Sollte der Staat sie einen Augenblick verläugnen, sie wird nicht unterliegen, denn diejenigen werden sie vor der Welt bekennen, die sie in ihrer weltgeschichtlichen Größe als das letzte Gericht über den Eigensinn der Kirche erkannt haben. Die Wissenschaft wird mit um so freudigerem Muthe für

sie streiten, da sie in ihr das Gesetz, den Staat selbst und das theuerste Vermächtniß ihres Stifters vertheidigt.

Diejenigen, die es nun endlich in neuerer Zeit versucht haben, die Union wissenschaftlich zu rechtfertigen, gehen davon aus, daß es in den Lehren einer Kirche einen Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen, oder wenigstens des mehr oder minder Wesentlichen gebe. Wäre aber darin der Grund der Union zu suchen, so wäre er nicht zu finden, oder es müßte ein sehr schwacher Grund seyn, der vor einem ernsten Blick sogleich zusammenfällt. Durch ihre Gründe beweisen jene Apologeten die Möglichkeit der Union nicht, sondern nur mittelbar dadurch, daß sie überhaupt so unbefangen die gefährlichste Unterscheidung, die es in kirchlichen Dingen gibt und die eigentlich den Sturz jeder Kirche schon voraussetzt, aufstellen.

Der scharfsinnigste Vertheidiger der Union sagt*): „Wenn nicht alle Abweichungen in den Glaubensansichten**) von gleicher Wichtigkeit sind, wenn es hier in Absicht auf das Wesentliche ein Mehr und Minder gibt, so ist auch der Fall denkbar, d. h. möglich, daß die zwischen zwei Confessionen obwaltende Verschiedenheit in die letztere Kategorie des minder Wesentlichen gehöre, und dieses vorausgesetzt, könnte sich mit der Zeit bei beiden Theilen die Ueberzeugung davon, daß es so sey, bilden und diese Ueberzeugung würde sofort die moralische Möglichkeit der Union in sich schließen."

Diese Reflexion glaubt immer noch im besten Frieden mit der Kirche zu stehen oder selbst mit der kirchlichen „Ansicht" übereinzustimmen und beruft sich darauf, daß die Augsburgische Confession und die Concordienformel selbst den Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen anerkennen, wenn sie den Artikel von der Gerechtigkeit des Glaubens den „Hauptartikel" in der ganzen christlichen Lehre nennen, daß der Unterschied der wesentlichen Grundartikel und der nichtwesentlichen Artikel in der Zeit der strengen Orthodoxie sich ausbildete und daß endlich die Gegner der Union es selbst zugäben,

*) Ueber die Union. (Besonderer Abdruck aus dem allgem. Repert. von Rheinwald.) Berlin, 1836. S. 15.

**) Sollen wir schon zu diesem Worte „Ansichten" ein philosophisch-kritisches Ausrufungszeichen setzen?

wie die Kirche in Absicht auf die Individuen nicht den vollkommenen Glauben zur unerläßlichen Bedingung ihrer Theilnahme an der kirchlichen Gemeinschaft machen könne *). Allein wenn die Gegner der Union so sprechen, so wissen sie es ja sehr wohl, daß sie nicht von der Kirche als solcher sprechen, sondern nur von deren Verhältniß zu den schwachen und unvollkommenen Mitgliedern, die sie allerdings dulde, aber sie wissen es dann auch eben so wohl, daß die Kirche die Schwachen nicht in ihrer Schwäche ihnen selbst überlasse, sondern sie erziehe und dahin arbeite, daß sie endlich starke Glieder der Gemeinschaft werden. Man muß es eine in der That eigenthümliche Unbefangenheit nennen, wenn die Union einem Verhältniß der Kirche gleichgestellt wird, welches diese beständig als ein aufzuhebendes betrachten muß, denn jene Duldung der Schwachen ist im Grunde eine heftige Spannung, um deren Aufhebung die Kirche als solche sich unaufhörlich bemühen muß. Die Union wäre dann nichts Anderes als die Erklärung, daß jener unvollkommene Nothzustand der Kirche der normale sey und als solcher allein erhalten werden müsse. Wenn die Kirche in ihren Symbolen von einem Artikel sagt, er sey der Hauptartikel, so beweist das auch noch nicht, daß nach ihren Grundsätzen eine Union möglich sey, sondern nur das beweist sie damit, daß sie bei dem angestrengtesten Willen — und die äußerste Anstrengung gehört doch dazu, wenn sie sich in ihren Symbolen constituirt — ihr Princip nicht ohne Widerspruch mit ihr selbst durchführen könne, sie verräth damit ihre Endlichkeit und weissagt ihren Untergang. Das Eine Wort „Hauptartikel" ist der Wurm, der sie innerlich zerfrißt, ist der Stachel des Verstandes, mit dem sie sich ritzt, der sich aber allmählig tiefer einbohrt, bis er sie durch und durch zerwühlt hat, — es ist die Dämmerung des Tages, der ihr letzter ist. Den Kenner der Geschichte kann es auch nicht irre machen, daß es sonst noch orthodoxe Theologen waren, welche die Frage nach den fundamentalen und nicht-fundamentalen Artikeln behandelten, er weiß es doch, daß ein Princip im Anfange immer erst als eine Inconsequenz auftritt, bis es allmählig in seiner Reinheit erscheint. Man kann sogar sagen, jene Theologen waren eigentlich nicht mehr orthodox, seit

*) A. a. O. S. 15. 18. 45.

ihr Bewußtseyn nicht mehr völlig und ungetrennt in dem Dogma aufging und die thätige Seite des Geistes sich vielmehr vom Symbol abgelöst und in Reflexion über dasselbe umgewandelt hatte. Die scheinbare Unschuld eines Hunnius mußte sich doch bald genug als wirkliche Schuld verrathen, als die Zufälligkeit, die der Unterscheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen eigen ist, ohne Aufenthalt hervorbrach und die Artikel so lange herumwürfelte, bis den Letzten, die jene Unterscheidung durchführten, das Verhältniß des Wesentlichen und Unwesentlichen als ein ganz anderes erschien, als wie es die älteren Orthodoxen auffaßten.

Der Zweifel*): „ob die Kirche, wenn sie es mit ihren Grundsätzen vereinbar findet, irgend eine Abweichung in ihrer Mitte zu dulden, dessenungeachtet zu Lehrbestimmungen berechtigt wäre, neben denen die geduldete Abweichung nicht zu bestehen vermöchte" — löst sich sehr leicht. Denn jene Abweichungen duldet ja die Kirche nicht als perennirende, noch erkennt sie dieselben als berechtigt an, wie doch in der Union jede Confession die andere anerkennen soll, sondern sie betrachtet dieselben als aufzuhebende, zu überwindende und hat ihre Anstalten dazu, um sie wirklich zu überwinden. Das „Jedenfalls" ist daher in das strengste „In keinem Falle" umzuändern, wenn jener Apologet der Union**) sagt: „Jedenfalls läge in den praktischen Milderungen der bestimmten Lehrpunkte die stillschweigende Erklärung, daß die Kirche als solche — denn es würde ja nach ihren Grundsätzen gehandelt — diese und jene Differenz nicht zu dem Wesentlichen gerechnet wissen wolle." Eben so wenig könnte dieß „das Gleiche" seyn, „worauf die Möglichkeit einer im oben angegebenen Sinne zu stiftenden Union gegründet werden könnte." Denn eine zufällige Differenz, deren Aufhebung vielmehr die Kirche als ihre Aufgabe und als das Ziel ihrer Bemühung um die Schwachen betrachtet, kann in alle Ewigkeit nicht einen Lehrartikel zum Unwesentlichen herabsetzen. Die Kirche, so lange sie wirklich als Kirche existirt und Kraft hat, duldet eine Differenz nur für den Augenblick und eifert, bis sie dieselbe auch für das Bewußtseyn und für die geforderte An=

*) A. a. O. S. 18.

**) Ebend.

erkennung aufgehoben hat. Wir wüßten daher nicht den Punkt zu entdecken, worin in jenem Benehmen der Kirche gegen innere Differenzen „das Gleiche" läge, worauf eine Union zu gründen sey, es müßte denn jene Union seyn, in welcher die eine Kirche in die andere übergeht und verschwindet. Denn nie hat die Kirche als solche Ruhe, bis sie ihre innern Differenzen in der Einheit des geltenden, positiven Symbols aufgelöst hat. So ist es aber mit der Union nicht gemeint, wie es denn ihr erhabener Stifter selbst ausgesprochen hat, daß keineswegs die eine Kirche in die andere übergehen soll.

Was die lutherische Kirche von inneren Differenzen halte, hat sie selbst sehr deutlich und verständig ausgesprochen. — Vorher bemerken wir, daß wir voraussetzen, der Vertheidiger der Union werde doch die inneren Differenzen, von deren Duldung in der Kirche er ausgeht, nicht als nur kleinliche Streitigkeiten und Spannungen auffassen; denn je niedriger er sie stellt, je mehr er sie als unbedeutend und in unwesentlichen Dingen sich haltend voraussetzt, um so weniger erweist er der Union Ehre. Denn soll diese nur über oberflächlichen, unwesentlichen Gegensätzen, von welchen wir nicht mehr begreifen würden, wie man über sie sich entzweien konnte, die Einheit herstellen, so verliert sie Alles, was sie an Würde besitzt. Sie wird dann die Einigkeit von Kindern, die ihre kleinlichen Zwistigkeiten bald vergessen, und sie hört auf, die Versöhnung von Männern zu seyn, deren Kampf und Zwiespalt eben so heftig und tiefeingreifend war, wie die Principien, denen es galt, von unendlicher Wichtigkeit waren. Aber jene niedrige Ansicht von den kirchlichen Differenzen, von der sich auch der Verfasser jener Schrift nicht ganz frei gehalten hat, widerspricht auch der bestimmtesten, öffentlichen Erklärung der Kirche. Bekanntlich regten sich in den lutherischen Gemeinden sehr früh Zwistigkeiten über dogmatische Fragen, Zwistigkeiten, die zum Theil rein aus der Dialektik des Princips der Augsburgischen Confession hervorgingen, zum Theil aus der Berührung mit dem Princip des reformirten Bekenntnisses und aus dem Eindringen desselben in die lutherischen Gemeinden entstanden. Die Eintrachtsformel war dazu bestimmt, diese Differenzen aufzulösen; nach dieser Bestimmung war sie daher der Schlußstein des symbolischen Werkes der lutherischen Kirche und zugleich die officielle Erklärung der Kirche, was sie

von den in ihre Mitte eingedrungenen reformirten Ansichten halte. — Und wie erklärt sie sich? Auf das Bestimmteste spricht sie es aus, daß jene Differenzen, die sich in ihr gezeigt haben, keineswegs bloße Wortstreitigkeiten seyen, sondern die Punkte, die sie beträfen, seyen die wichtigsten und geradezu solche, daß die Meinung des Theiles, der von der Wahrheit abweicht, nicht geduldet, geschweige denn entschuldigt oder vertheidigt werden könne und dürfe *). Will man eine bestimmtere Erklärung darüber, was die Kirche von Differenzen in ihrer Mitte halte? Und betrifft nicht jene Erklärung der Eintrachtsformel gerade solche Artikel, welche die gewöhnlichen Vertheidiger der Union zu den minder wesentlichen rechnen? Gewiß! Ueber die Aufrechthaltung von Artikeln, über die sich die Kirche so streng ausspricht, wird sie auch — und sie hat es in der Zeit ihrer Kraft gethan — eifersüchtig wachen und ihre Glieder, die nicht vollkommen dazu sich bekennen, entweder erziehen oder, wenn Zucht und Belehrung vergeblich ist, von sich ausstoßen. Man gebe daher nur nicht die Einbildungen der Schwäche und heutigen Abspannung für Grundsätze der Kirche aus.

Auch über die Dinge, die sie allein für unwesentliche und Nebendinge anerkennen kann, hat sich die Kirche mit vieler Weisheit und Distinction erklärt, — der Paragraph der Eintrachtsformel über die Adiaphora ist ein Meisterwerk der bis in den letzten Grund eindringenden und besonnenen Dialektik. Aber bleibt denn die Kirche in diesem Artikel etwa in jener indifferenten Schwächlichkeit stehen, für welche das Nebending nichts eben als Nebending ist? geht sie nicht mit bewundernswürdigem Tiefsinn in die Dialektik ein, der die Bestimmung des Unwesentlichen unterliegt? entbrennt nicht ihr voller, gerechter Eifer bei dem dialektischen Wendepunkte, wo das Unwesentliche in Wesentliches umschlägt, und gebietet sie dann nicht, dieß Wesentliche auf das Entschiedenste festzuhalten? Die Kirche hat mehr Vernunft, als ihre schwächlichen, halbgeistigen Freunde und Gegner haben, sie weiß, was sie will, und käme es auf sie an, über eine Union zu urtheilen, welche ihre Lehrartikel, wenn auch nur theilweise

*) Form. Concord. P. II. Praefatio.

als unwesentlich voraussetzen müßte, so bedarf es nicht der Frage, wie ihr Urtheil ausfallen würde.

Es ist nun wohl so klar, als es nur seyn kann, daß die Vertheidiger der Union gern Beides, den höheren Standpunkt der Union und Wesen und Begriff der Kirche vereinigen möchten, daß sie nur deshalb der Kirche die Unterscheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen unterschieben, daß aber die Kirche und — wenn sie es nicht mehr thun kann — die Wissenschaft dagegen auf das Bestimmteste protestiren muß. Derselbe Schriftsteller, der in der Duldung der innern Differenzen innerhalb der Kirche die Möglichkeit der Union begründet sieht, macht nun in das Gewissen der Kirche ein noch größeres Loch, um für die freiere Bewegung, die zur Union nothwendig ist, noch mehr Spielraum zu erhalten. „Es müßte jedoch, sagt er *), die Berechtigung zu allen Lehrbestimmungen, die auch auf alles minder Wesentliche sich erstreckten und in Beziehung auf dieses die gleiche Autorität, wie in den übrigen Artikeln sich beilegten, noch von einer andern Seite her in Anspruch genommen werden. Offenbar würde dadurch das dem Individuum zugestandene Recht, seinen Glauben mittelst freier Ueberzeugung aus der heil. Schrift zu schöpfen, in bloße Illusion verwandelt." Nicht wahr? Das ließet ihr euch — wir meinen nicht jenen Schriftsteller, sondern seinen Standpunkt und diesen Standpunkt in denen, die sich auf ihm befinden — das ließet ihr euch gefallen, wenn ihr zwischen den Ansprüchen der Kirche und der freien Forschung eine Art von Vergleich stiften und beide euch zu Freunden machen könntet? wenn ihr die Freiheit euch zu Gute machen und andererseits wieder mit den Rechten und mit dem Donner der Kirche drohen könntet? Ihr gleicht den Fürsten des Mittelalters, die mit der Kirche für ihr Bestes einen Contract geschlossen hatten, das Sacrament unter beiderlei Gestalt empfingen, aber den Laien, die dasselbe verlangt hätten, mit den Vorrechten der Hierarchie drohten und sie dem Gericht der Kirche überließen. Theilen läßt sich die Wahrheit nicht, die Kirche läßt nicht mit sich handeln, sie hat allerdings die Widersprüche, auf die ihr euch beruft, aber sie läßt sie nicht auseinander klaffen, damit ihr im Zwischen-

*) Ueber die Union. S. 18.

raum bequem lustwandeln könnt, sondern sie macht mit den Widersprüchen erschrecklichen Ernst, sie bringt sie zusammen und — erdrückt euch. Ja wohl sagt es die Kirche selbst, daß die heil. Schrift die einzige richterliche Autorität, die Norm und Richtschnur sey, wonach alle Dogmen zu prüfen und zu richten seyen, sie sagt es geradezu, daß die Symbole keine richterliche Autorität besitzen *). Aber so weit und so lange sie noch wirklich Kirche ist, wird und muß sie nothwendig mit ihrer Erklärung, daß die Schrift die einzige Norm des Glaubens sey, in Widerspruch treten. Diesem Widerspruch kann sie nicht entgehen, denn als Kirche ist sie die Macht über die Einzelnen und kann sie es dem Belieben, der Fähigkeit und den sonstigen zufälligen Grundsätzen derselben nicht überlassen, daß sie aus der Schrift ihre Vorstellungen bilden und entnehmen. Sie als die allgemeine Macht ist über aller Zufälligkeit, welche den Einzelnen als solchen beschränkt, erhaben, sie weiß die in der Schrift in vereinzelten Sätzen enthaltene Wahrheit, sammelt sie in ein Ganzes und verlangt, daß die Einzelnen, nach dem Typus des Symbols ihre Vorstellungen bilden und die Schrift lesen und erklären. Die Symbole sind die „Summa und Vorbild" so wie die „Form" der wahren Lehre, und Alles, was von den Einzelnen innerhalb der Kirche ausgeht, ist nach dieser Form zu prüfen und je nach dem Ergebniß der Prüfung entweder zu billigen oder zu verwerfen **). Kurz, die Symbole haben richterliche Autorität.

Und was heißt das wohl? Der freisinnige, gläubige Theolog meint, man müsse es in Zweifel ziehen, ob die Kirche „auch" zu Lehrbestimmungen berechtigt sey, die sich auf das Minder-Wesentliche beziehen. Also im Unwesentlichen will die Freiheit etwas Eigenes und Besonderes haben, im Wesentlichen aber nicht? Wir meinen dagegen, eine Freiheit, die sich bloß mit den Abschnitzeln des Unwesentlichen begnügt, die nur hier auf das Recht der Schriftforschung sich beruft, ist nicht so viel werth und verlohnt nicht der

*) Symbola non obtinent autoritatem judicis. Form. Conc. P. I. de compendiaria regula atque norma.

**) Form. Conc. P. II. de compendiaria doctrinae forma, fundamento, norma atque regula.

Mühe, daß ihretwegen die Schrift zu Hilfe gerufen und der Zwist zwischen der Autorität der Kirche und Schrift aufgedeckt wird. Und eine Kirche, meinen wir, deren Berechtigung zu Lehrbestimmungen, die sich auf alles Wesentliche beziehen, zugestanden, der hierin gesetzgebende Autorität beigelegt wird, eine solche Kirche müßte doch wohl auch zu Lehrbestimmungen über das Unwesentliche berechtigt seyn, so daß kein Grund vorhanden ist, ihr die Autorität, die man ihr in jenem Gebiete beilegt, in diesem abzusprechen. Nichts Halbes kann bestehen, und jene halbe Freiheit muß sich entweder selbst aufgeben oder sie muß die Autorität, die der Kirche noch zur Hälfte gelassen ist, ihr ganz nehmen. Die Kirche selbst aber ist in allen Stücken ganz, — und das erhebt sie über alle neuern Halbgeister, die mit ihr einen Separatcontract abschließen möchten, — sie ist auch in ihren Widersprüchen ganz, und wenn sie das eine Mal die Schrift als die einzige und allgemeine Norm des Glaubens und der Lehre bezeichnet, so schreibt sie sich in Einem Athemzuge für alle Lehrstücke und Glaubensartikel die entscheidende Autorität zu. Als protestantisch ruft sie zur heiligen Schrift, als Kirche entscheidet sie selbst. Einen mittleren Raum zwischen beiden Seiten des Widerspruchs kennt sie nicht, da sie beide Seiten über das ganze System der Lehrartikel ausdehnt. Illusion kann dieß Verfahren der Kirche nur diejenige Ansicht nennen, welche in der Unterscheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen befangen ist und wenigstens gegen das Letztere freie Hand haben möchte; die Wissenschaft, welche die Dialektik des Wesentlichen und Unwesentlichen vollzogen hat, nennt jenes Verfahren der Kirche einen ihr nothwendigen Widerspruch.

Es lebe der Widerspruch! denn er ist Leben und erzeugt Leben.

Die Union will die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Confessionen gehabt haben, nicht aufheben. Andererseits aber wird durch den Beitritt zu ihr anerkannt, daß die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Confession nicht mehr als Grund gelten könne, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Welch' ein Widerspruch!

So viel ist uns nun gewiß geworden und es kann nicht geläugnet werden, daß die Kirche als solche im System ihrer Lehrartikel

einen Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen nicht anerkennt. Eben die Lehrbestimmungen aber, welche bisher die lutherische und reformirte Kirche getrennt haben, gelten beiden Kirchen schlechthin als wesentliche, d. h. als solche, in denen ihr eigenes Wesen besteht und erkannt wird. Wenn daher eine Gemeinde es anerkennt, ausspricht und durch die That beweist, daß sie die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Confession nicht mehr als Grund betrachten könne, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen, so hat sie zunächst ihr eigenes Wesen aufgegeben. Denn ihr Wesen als dieser bestimmten Kirche beruht einzig und allein in dem Unterschiede, der sie von der andern Confession trennt und als diese besondere äußere Gemeinschaft von dem kirchlichen Verbande, der von der entgegengesetzten Lehrbestimmung gebildet wird, absondert. Die lutherische Eintrachtsformel wußte sehr wohl, was zum Wesen eines kirchlichen Verbandes gehört, und erklärte deshalb mit unbestreitbarem Rechte, daß die Abweichung von ihren Lehrbestimmungen, die doch auch dem reformirten Bekenntniß entgegengesetzt waren, in der Kirche nicht einmal geduldet, geschweige denn entschuldigt werden könne. Gilt nun eine Lehrbestimmung nicht mehr als Grund, der andern Confession die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen, so gilt sie selbst nicht mehr, denn so lange sie gilt, wirkt sie ausschließend und muß sie immer die andere Confession als einen Irrthum betrachten, mit welchem die äußere kirchliche Gemeinschaft schlechthin unmöglich sey. Die nächste Voraussetzung der Union ist daher, daß beide Confessionen die Lehrbestimmungen, die sie bisher trennten, aufgegeben haben; wir sagen „beide", d. h. nicht nur die inhaltsreichere, gediegenere Lehrbestimmung — wir können als solche nur die lutherische betrachten — muß auf ihre Geltung Verzicht geleistet haben, sondern auch die andere, die von Hause aus abstracter, verständiger und weniger inhaltsvoll war, muß sich in ihr selber aufgelöst haben, sonst fände keine Union statt, sondern würde die concretere Bestimmung nur zu der dürftigeren herabgefallen seyn. Es entstünde in diesem armseligen Falle kein neues, höheres Leben, das religiöse Bewußtseyn erhöbe sich nicht auf eine höhere Stufe seiner selbst, es wäre vielmehr nur die gediegenere Wahrheit preisgegeben und die niedere Stufe gewönne nichts, wenn die höhere zu ihr herab=

gefallen ist. Es wäre der allgemeine Tod eingetreten. Also das steht fest: die unumgängliche Bedingung der Union ist die, daß die beiden bisher sich ausschließenden Lehrbestimmungen sich aufgegeben haben, denn so lange sie gelten, schließen sie sich aus, und nur so lange sie sich ausschließen, gelten sie.

Nun ist es freilich jeder von beiden Confessionen leicht, der anderen die äußere kirchliche Gemeinschaft nicht zu versagen, denn was man nicht mehr hat, kann man auch nicht mehr versagen. Daß keine Confession mehr die andere aus ihrer Gemeinschaft ausschließt, heißt eigentlich nur: es gibt keine besondere äußere Gemeinschaft der Confessionen mehr, sie haben den kirchlichen ausschließenden Verband selbst schon aufgelöst, wenn sie ihre besondern Lehrbestimmungen aufgegeben haben, und in der Union sprechen sie es nur aus und zeigen sie in der That, was an sich bereits mit ihnen vorgegangen ist.

Aber bilden denn nun nicht die unirten Kirchen von nun an und als solche Eine Kirche? Ist denn nicht aus den beiden eine neue äußere kirchliche Gemeinschaft geworden? Der Theolog, der es bejahen wollte, würde nur beweisen, daß er nicht weiß, was Kirche ist, ja er würde durch seine bejahende Antwort wiederum es selbst mittelbar beweisen, daß dem Standpunkt, in dessen Namen er spricht, der Begriff der Kirche verloren gegangen ist. Trotz Tausenden von Bejahungen würde er im Grunde oder an sich nur tausendmal verneinen. Die Kirche als solche muß erscheinen, sichtbar werden, sich zu erkennen geben, und die Zeichen — die notae externae — ihrer Sichtbarkeit sind die Lehre und die Sacramente. Was ist aber aus der Lehre, diesem Zeichen, das am klarsten die Sichtbarkeit der Kirche zu erkennen gibt, weil sie für das Bewußtseyn positiv gegeben ist, — was ist aus der Lehre geworden, wo ist für sie noch eine Stelle geblieben, wenn sie nicht mehr den Verband der kirchlichen Gemeinschaft bestimmt, wenn sie nicht mehr vereinigt und ausschließt, kurz, wenn sie nicht mehr gilt? Aber die Sacramente? Nun, die äußere Handlung, die Austheilung und das Empfangen der äußern Elemente macht doch das Sacrament nicht, sondern die in der Schrift gegebene Verheißung, die aber auch nicht bloß elementarisch an oder über den Empfangenden kommt, sondern für den Glauben ist, somit auch für das Bewußtseyn gesetzt seyn muß, was ohne ihre bestimmte

Fassung im kirchlichen Lehrbegriff nicht möglich ist. Dieser Lehrbegriff ist aber mit dem Verlust seiner ausschließenden Kraft selbst verloren gegangen, und so weit ist es nun gekommen, daß die Kirche wenigstens, die Kirche als solche am Sacrament nicht mehr ein Zeichen ihrer Sichtbarkeit besitzt. Ihr Zeichen könnte nur der bestimmte, ausschließende Lehrbegriff seyn.

Die Kirche als solche, die Kirche, die nothwendig bis zur Sichtbarkeit fortgehen muß, ist in der Union untergegangen. Obwohl sie es schon vorher war und die Union nur die öffentliche Anerkennung ihres Unterganges ist, so muß die Geschichte doch den Muth des Fürsten bewundern, der so heroisch gesinnt war, daß er davor nicht zurückschrack, diesen Untergang des Sichtbaren und der Satzung gesetzlich zu sanctioniren. Dieser Schritt erforderte Heldenkühnheit, da es, wie wir an den zaghaften und jämmerlich ängstlichen Windungen der Theologie sehen, unendlich schwierig ist, das Alte, das schon gefallen ist, auch wirklich fallen zu lassen, und das Neue, das die Geschichte will, auszusprechen und zum Gesetz zu erheben. Der Theolog lebt und webt in Hierarchie, Papstthum, Satzung und scheuet nichts mehr, als den Verlust der Macht, die ihm die Satzung gibt; versucht es nur mit ihm, ihr werdet es immer erfahren: wenn er Einen hierarchischen Bannstrahl weggeworfen, mit einem heuchlerischen „Aber" greift er nach einem andern, um ihn gegen euch zu schleudern. Was dem Theologen nicht möglich war, was er wenigstens mit zahllosen „Aber" in der Geburt erstickt hätte, hat frei und muthig der Fürst gethan.

Eines jener heimtückischen „Aber" ist die Behauptung, daß in der Union nur das Unwesentliche als solches ausgesprochen sey. So! Das sagen Theologen? Sie wissen es also nicht, daß in den Unterscheidungslehren der lutherischen und reformirten Kirchen Welten, die Principien von Welten liegen? Trennt nicht den Lutheraner seine sichere Anschauung der Synthese, die Himmel und Erde zusammenhält, die den Himmel vielmehr zur Erde herabzieht, unendlich von dem Reformirten, der entweder zu einer Einheit flüchtet, die leer ist, und menschlichen freien Wesen allen Athem nimmt, oder unruhig und turbulent sich in Gegensätzen bewegt. Die Unterscheidungslehren beider Kirchen stehen nicht allein, sie sind es vielmehr, welche das

ganze geschichtliche Leben, die Anschauung und Verfassung beider Kirchen wenn auch nicht so, daß jede von beiden sich darüber mit Bewußtseyn Rechenschaft abgelegt hätte, aber doch unwillkürlich, insgeheim und desto sicherer und gewaltiger bestimmt haben. Wie der Lutheraner in den Unterscheidungslehren die Vereinigung der tiefsten Gegensätze in der Vorstellung besitzt, so steht sein geschichtliches Leben, seine Anschauung, sein allgemeines Gefühl, seine Sitte in der gediegensten Einheit. Mit der Geschichte weiß er sich auch nach der Entzweiung mit dem Papstthum in Einheit, und nie fällt es ihm ein, den lebendigen Zug der Ueberlieferung, der auch durch die römische Kirche des Mittelalters gegangen ist, zu verkennen; der Lutheraner hat die wissenschaftliche Entwicklung des Dogma wirklich aufgenommen und eben so in der positiven Form vollendet, wie er sie in die dialektische und philosophische Form, in die Form der Religionsphilosophie hinübergeführt hat, — Schleiermacher handelte völlig nach reformirten Grundsätzen, als er Religion und Philosophie im absoluten Gegensatz zurückhalten wollte, — der Lutheraner hat sich vor dem Widerspruch, daß die Schrift und der Lehrbegriff der Kirche die Norm des Glaubens und der Lehre seyen, nicht gefürchtet, er hat den Widerspruch, daß Reine und Unreine im Leben der Kirche zusammenständen, nicht mit Gewalt ersticken wollen. Ueberhaupt, was hat der Lutheraner nicht für Widersprüche in der Einheit zusammengehalten, und ist er es nicht besonders, der den Gedanken der Einheit von Staat und Kirche immer gepflegt und ausgebildet hat? Der Reformirte dagegen streitet sich mit den Gegensätzen herum, oder vielmehr steht immer nur auf Einer Seite des Gegensatzes; wie er im Abendmahl die himmlischen Güter nicht auf der Erde besitzt, sondern, um sie zu genießen, die Erde weit von sich stoßen und sich in den Himmel erheben muß, so hat er die freie Menschlichkeit und ihre besten Güter von sich gewiesen: in den Buchstaben der Schrift hat er sich geworfen und mit der Geschichte schlechthin gebrochen, die Kunst hat er verschmäht, indem er die Natur, die in der Schönheit ihre Versöhnung mit dem Geiste feiert, nur im Gegensatz zum Geiste sich denken kann. Wenn er endlich in befangener Spannung die Natur — dieß Wort im weitesten Sinne als die unmittelbare, weltliche Organisation des Vernünftigen genommen — überall bestreiten

muß, die Heiligkeit des Jenseits in dieser Welt durchaus bewirken will und mit seiner Geschäftigkeit in alle Seiten dieser Welt unmittelbar praktisch eingreift, ist er nicht dadurch zu seinem Gegensatz gegen den Staat und dessen Organisation gekommen? Und wenn das Alles nur die Wiederholung oder Ausführung dessen ist, was in den Unterscheidungslehren beider Kirchen für die Vorstellung vorgezeichnet ist, so sollen diese nur unwesentlich seyn? Darf Etwas wesentlich genannt werden, so müssen wir sie so nennen, und wenn sie aufgehoben sind, so ist das Wesen beider Kirchen, so sind diese selbst aufgehoben.

Die Union als diese Aufhebung der besondern Kirchen und der Ausschließlichkeit überhaupt, ohne welche die sichtbare Kirche nicht bestehen kann, ist die consequente Durchführung der Aufklärung, ist die öffentliche, zum Gesetz erhobene Anerkennung der Aufklärung und die auf dem Throne anerkannte Umwendung, durch welche das statutarische Kirchenwesen gestürzt war. Sehet daher nicht zu stolz auf die Aufklärung herab, saget nicht, sie sey doch zu sehr nur zerstörend und negativ gewesen! Ihr dürft euch nicht nur an den Schein halten, denn wolltet ihr nur tiefer eindringen, so würdet ihr doch unter der Außenseite den Keim der Gestalt erblicken, die in unsern Tagen aus der mit Unrecht verachteten Aufklärung hervorgegangen ist. Und redet nur nicht so viel von Zerstörung, Negation, frevelhafter Verneinung: denn wie in aller Welt hätten beide Kirchen in eine neue Schöpfung zusammengehen können, wenn ihre Statute nicht aufgehoben worden wären?

In ein anderes Gewand wirft sich die Verachtung, wenn Freunde und Gegner der Union über Indifferenz klagen, jene sie desavouiren, diese sie als die einzige Wurzel der Union bezeichnen, oder wenn ein wissenschaftlicher Theolog einmal in stolzer Apathie sagte, auch die Gleichgiltigkeit der Zeit enthalte die Forderung der Union. Allein bleiben wir nur Menschen, die den menschlichen Stoff der Geschichte noch als ihr eignes Fleisch und Bein zu fühlen wissen, so werden wir uns gegen die Indifferenz nicht so fremd betragen, sie weder verläugnen, noch anklagen, noch selbst mit indifferentem Stolze auf sie herabsehen. Homo sum .... Es wäre Unrecht und unmenschlicher Stolz, wenn wir es nicht gestehen wollten, daß wenigstens

Eine der Bedingungen, ohne welche die Union unmöglich gewesen wäre, die Gleichgiltigkeit der Zeit gegen die äußere sichtbare Kirche und deren Statute sey. Aber das macht der Union keine Schande; denn noch keine große weltgeschichtliche Erscheinung hat es gegeben, die nicht die Gleichgiltigkeit gegen das Alte zu ihrer Voraussetzung gehabt hätte. Mußten sich nicht Heiden und Juden von den Altären zurückgezogen, mußten sie nicht an der bisherigen Form ihres öffentlichen, statutarischen Lebens verzweifelt haben, wenn das Evangelium auch nur die geringste Hoffnung, Eingang zu finden, haben sollte? In Calvin's Schriften braucht man nur ein Paar Abschnitte zu lesen, um zu sehen, wie er auf jeder Seite gegen die Epikuräer, wie er sie nennt, d. h. gegen die Indifferenten, eifert und verräth, daß zu jener Zeit eine fürchterliche Gleichgiltigkeit gegen das kirchliche Wesen eingerissen war. — Luther kannte dieses Uebel auch, aber er war Mensch, er eifert nicht, sondern beweist gerade seine Stärke, indem er mit ruhiger Sicherheit auf die Wirkung und Ausbreitung des Glaubensprincips vertraut. Ohne Indifferenz gegen die päpstliche Kirche keine Reformation!

In der äußeren Erscheinung kann es nichts Häßlicheres geben als die Indifferenz, wie sie gewöhnlich in der Masse des untern Volkes und der Gebildeten erscheint. Aber seyd deshalb nur nicht ungeduldig, verzweifelt nicht. Sie hat auch im Geruch der Verwesung ihr Gutes, sie ist der verfaulte, verwitterte, von den geschichtlichen Elementen zerfressene Boden des Alten, und der Fels muß bekanntlich verwittern, wenn er die fruchtbare Ackererde für die Bebauung abgeben soll. In die Luft kann sich niemals ein neues Princip hinstellen, es will eine Masse haben, die, wenn sie auch träge und faul ist, doch die nothwendige Basis abgeben muß, und die Basis ist, so viel man weiß, immer träge und kann nicht selbst so bestimmt und entschieden ausgebildet sein, wie es das Princip ist, das sie trägt. Sodann ist es Weltgesetz, das man, wenn man einmal durchaus will, bejammern, aber nicht verändern kann, daß ein neues Princip immer nur in verhältnißmäßig wenigen Geistern zum Bewußtsein kommt, sich erhält, ausbildet und beim Herabsteigen nach unten endlich eine Masse antrifft, die von ihm nur dumpf berührt wird und aus ihrer Gleichgiltigkeit kaum herausgehoben wer-

den kann. In dieser untern Welt, die noch von ihrer unmittelbaren Schwere und Naturbestimmtheit beherrscht wird, hat das reformirte Dogma von der Prädestination — richtig gefaßt — seine ewige Wahrheit, während der freie Geist, der als solcher das Princip ergreift, über die unmittelbare Bestimmtheit und Gleichgiltigkeit erhoben ist und aus der Spannung mit der Masse und deren Trägheit den Trieb zu seiner tiefern Ausbildung zieht. Die Indifferenz hat aber auch nicht einmal bloß jene häßliche Gestalt der materiellen Faulheit und Dumpfheit, sondern sie kann eben so sehr die Form eines innern Lebens seyn, das sich zwar von den herrschenden Statuten losgesagt hat, aber in seiner Unentschiedenheit hin und herzittert und für den Schlag des Princips, wenn er kommt, empfänglich ist. Endlich in ihrer höchsten — dialektischen — Bedeutung ist die Indifferenz der letzte Abschluß der Geschichte des Alten und der Bote des Neuen, sie ist das Zeichen, daß der Geist aus seinen alten Formen in sich zurückgekehrt ist oder umgekehrt in seinem Innern aufgeräumt und dem Neuen eine reine Stätte bereitet hat.

Mit dieser Apologie des Teufels der Verneinung und der Gleichgiltigkeit ist natürlich die Sache nicht abgemacht, und wir würden dieser keine besondere Ehre anthun, wenn wir nur apologetisch von ihr sprechen wollten, denn die Sache der Aufklärung ist mehr als nur die Verneinung der kirchlichen Schranken und die Gleichgiltigkeit gegen sie. Im Gegentheil, die kirchlichen Statute sind durch die Aufklärung zu einer Allgemeinheit und Ausdehnung gekommen, die ihnen bis dahin fremd war. Man hat sich zwar immer in den kirchlichen Streitigkeiten um einzelne Lehrbestimmungen gestritten, als wäre darin das volle Wesen des Christenthums zusammengefaßt, aber das Einzelne blieb dennoch immer ein Einzelnes, blieb eine positive Bestimmung, ein Statut, und die Bestimmtheit eines Dogma, wenn sie auch im Kampfe den Werth des Wesens erhielt, wurde nicht wirklich rein als die Erscheinung desselben gewußt. Die Aufklärung löste die Fesseln, in welche die allgemeine Wahrheit von dem positiven Statut geschlagen war, und bewirkte nun, daß das Wesen in seiner weltumfassenden Bedeutung an den Tag kam. Die Synthese, welche der Lutheraner im Dogma vom Abendmahl oder in seinem Dogma von der Gnadenwahl sich vorstellte, trat jetzt erst

als die allgemeine, das Bewußtseyn und dessen gesammte Welt umspannende Synthese hervor, sie wurde nun wirklich zu einem Princip, was sie vorher nur mit Gewalt und für die Leidenschaft der kirchlichen Kämpfe seyn konnte. In derselben Weise hatte sich aber auch die abstracte Trennung der irdischen und himmlischen Welt, die Trennung, welche der Reformirte in seinen einzelnen Dogmen vor seinem Bewußtseyn hatte, in die allgemeine Welt des Bewußtseyns verlegt und sich nicht weniger zu einem allgemeinen Princip umgestaltet.

Wie kann nun aber in dieser Umwandlung des Dogma zu reinen Wesenheiten die Möglichkeit oder Nothwendigkeit der Union enthalten seyn? So lange man die Union nur vom Bewußtsein der Unwesentlichkeit der bisher trennenden Lehrbestimmungen abhängig macht, so lange hat man von der Aufklärung, von der unendlichen Bedeutung jener Dogmen und von ihrem wesentlichen Werthe eine noch sehr niedrige Vorstellung und muß man die Union mit Redensarten, die zwar recht salbungsvoll scheinen, aber in der That nichtssagend sind, erbetteln. „Zu sagen, meint der oben angeführte Schriftsteller*), daß man es bei dem Bewußtseyn von der Unwesentlichkeit dessen, was zuvor trennte, könne bewenden lassen und daß eine, auch die äußere Gemeinschaft vermittelnde Union überflüssig sey, das heißt den Werth und Segen der kirchlichen Verbindung aufs Aeußerste verkennen.“ Worte! Worte! Nichts als Worte! Werth ist nichts als eine relative Bestimmung; was nach der einen Seite Werth hat, kann ja nach andern und sehr wichtigen Seiten schädlich, verderblich oder in der That gleichgiltig seyn. Und Segen? Nun, wo der Begriff fehlt, stellt sich bekanntlich ein Wort ein.

Eine tüchtigere Bestimmung könnte es scheinen, wenn es heißt**): „Die Union zweier Confessionen kann auf dem Grunde der Unwesentlichkeit ihrer Differenzen um so gewisser stattfinden, je geringer die Bedeutung der letzteren erscheint im Verhältniß zu den Gegensätzen, die innerhalb der Kirchen selber sich gebildet haben.“ Gesetzt aber auch — was diese Vorstellung nicht als nothwendige

---

*) Ueber die Union, S. 21.

**) Ebend. S. 26.

Voraussetzung hervorhebt — daß diese Gegensätze beiden Kirchen gemeinsame seyen, so läge darin allein auch noch kein Grund der Vereinigung und die Gegner der Union hätten immerhin Recht, daran zu erinnern, daß ja auch der gemeinsame Gegensatz gegen das Papstthum beide Kirchen nicht zur Vereinigung habe bewegen können. Eine Verbindung, die nur wegen der Vertheidigung gegen gemeinsame Widersacher geknüpft wird, geht nur von der Rücksicht auf den Vortheil und das Interesse aus, ist ein Bekenntniß der beiderseitigen Schwäche, und es ist nicht abzusehen, wie zwei Schwache durch ihre Verbindung zu größerer Kraft gelangen können, zumal wenn der innere Feind so furchtbar und entsetzlich ist, wie man ihn gewöhnlich schildert. Der weitere Mangel dieser Vorstellung bleibt immer die Voraussetzung der Unwesentlichkeit der früheren Differenzen, die als unwesentlich auch in der vereinigten Kirche bleiben, ja als Gegenstand des Streites bleiben könnten, aber die Einheit nicht unterbrechen würden. Denn „eine Polemik, welche die Unwesentlichkeit der Differenzen voraussetzt, kann dem innern Frieden keine Gefahr bringen; sie ist in diesem Fall nur eines der Momente, von denen die der Wissenschaft nothwendige Bewegung unterhalten wird"*). Ist Nichts! Und wieder Nichts! Kinder können über unwesentliche Sachen in Streit gerathen: der Mann schämt sich eines solchen Streites und wird es nimmer mit seiner Würde verträglich finden, sich mit vollem Ernst auf einen Streitpunkt einzulassen, von dem er das Bewußtseyn hat, daß er unwesentliche Bestimmungen betreffe. Doch das ist einmal das süßliche Gerede, auf das sich unsere Zeit so viel zu Gute thut, das Gerede von Unterschieden, die nie zu ernsten Gegensätzen oder gar Widersprüchen fortgehen sollen, das Gerede, auf das man sich nur einen Augenblick einzulassen braucht, um es in Eifer zu bringen und sich selbst durch seine eigne That widerlegen zu lassen. Die wirkliche Kirche, die wahre Wissenschaft haben immer nur über wesentliche Bestimmungen gestritten, und wenn in beiden ihre nothwendige Bewegung hervorgebracht werden soll, so muß die Dialektik die ernstlichste seyn und in das Wesen eindringen. Ohne feurige Spannung keine Zeugung — und den Donner darf

*) Ebend. S. 21.

man nicht stumm, den Blitz nicht stumpf machen, den Gegensatz der Elektricität nicht verlöschen, wenn man die Atmosphäre erfrischt und das Erdreich befruchtet haben will.

Der größte Mangel jener Vorstellung — indem wir ihn angeben, nehmen wir für immer von ihr Abschied — ist aber der, daß sie die Ausbildung innerer Gegensätze, welche die beiden Kirchen zur Vereinigung treiben soll, und die zum „Unwesentlichen" herabgesetzten bisherigen Differenzen so gänzlich auseinanderhält, als hätte Beides, das Erwachen jener Gegensätze und die Abstumpfung dieser Differenzen, gar nichts mit einander zu thun, als wäre nicht Beides Ein und Dasselbe, das Werk Einer Dialektik. Die erloschenen Differenzen und die neuen Gegensätze liegen nämlich nicht so himmelweit auseinander, als man gewöhnlich denkt, sondern sie sind die Erscheinung eines und desselben Gegensatzes, nur daß man sich früher über ein einzelnes Object des Bewußtseyns stritt und jetzt der Streit in den Gedanken verlegt ist und dessen gesammte Welt durchzieht. Die Lehre vom Abendmahl hat deshalb so große Wichtigkeit, weil sie die letzte Streitigkeit ist, die in der Kirche entstehen konnte und den Uebergang des kirchlichen Bewußtseyns in den Gedanken und in das innere Selbstbewußtseyn vermittelte. Sie hat es wie jedes Dogma mit einem äußern Object, mit einem Positiven, dem Bewußtseyn Jenseitigen zu thun, aber dieses äußere Object, dieß Daseyende enthält — oder bedeutet — die Vereinigung des Gegensatzes, der über alle Gegensätze hinausgeht, und verliert seine Aeußerlichkeit, indem es genossen und sein Inhalt oder seine Bedeutung zur Selbstgewißheit des Subjects wird. Der Lutheraner lebt in einer gotterfüllten Welt, in welcher die gottmenschliche Persönlichkeit des Erlösers überall gegenwärtig ist und in der selbst die Materie so hoch gewürdigt ist, daß in und mit ihr das Gottmenschliche genossen wird. Wenn nun die bestimmte Vorstellung, für welche die Idee noch auf dieses besondere Object beschränkt ist, fällt, — und sie ist durch die Aufklärung gefallen, — so bleibt doch die Idee, ja sie wird jetzt erst zu ihrer reinen und allgemeinen Form erhoben und das einzelne Dogma ist nun zu einem System oder zur Weltanschauung oder doch zu einer geistigen Atmosphäre geworden, die alles Thun und Denken und Dichten durchdringt und bestimmt. Aus den

Trümmern des einzelnen Dogma erhebt sich der philosophische Gedanke oder in vollendeter Weise das System der absoluten Idee oder die Kunst, die in ihren Schöpfungen die allgemeine Versöhnung des Gegensatzes zur Anschauung bringt.

In derselben Weise hat sich der reformirte Verstand aus der Schranke des bestimmten Dogma hervorgerungen und die Bestimmtheit desselben zu seiner allgemeinen Sache und Angelegenheit, zu seinem System gemacht und als seine That ausgeführt, indem er den auf Ein Dogma concentrirten Gegensatz von Himmel und Erde, Jenseits und Diesseits, Geist und Materie als allgemeinen Gegensatz constituirte.

Giebt es wohl andere Gegensätze in unserer Zeit als den Einen Gegensatz der alleinigen speculativen Idee und des trennenden Verstandes, und kann man es läugnen, daß dieser Eine allumfassende Gegensatz die Durchführung des Gegensatzes ist, der beide evangelische Kirchen bisher trennte? Kann man es nicht läugnen, so ist auch der Punkt gefunden, in welchem beide Kirchen sich vereinigen und vereinigt haben. Das Dogma, das Positive, die Vorstellung trennen, der Gedanke einigt, und er ist weit genug, sein Element ist flüssig und seine Bewegung durchdringend genug, um auch die schärfsten Gegensätze auf Einen Boden zu stellen, sie zusammenzuketten und ihnen das Bewußtseyn zu geben, daß sie Ein Interesse haben und wesentlich zusammengehören.

Der Gedanke unirt, nachdem es das geschichtliche Leben allmählig, aber sicher gethan hat. Die lutherische Starrheit wurde aufgelöst, indem die reformirte Verständigkeit sich auch bei den Bekennern der Ubiquität einschmeichelte und sie dahin brachte, ihre gediegene Vorstellung aufzugeben und sie entweder im Gedanken als allgemeine Idee wiederherzustellen oder wenigstens den Gedanken der Trennung von Himmel und Erde zum System zu erheben. Denn den reformirten Gemeinden, wo er ursprünglich zu Hause war, ist dieser Gedanke des abstracten Gegensatzes nicht allein geblieben, sondern er ist eben so sehr — der Rationalismus beweist es — in die lutherische Welt eingedrungen.

Und das ist der letzte Grund der Union. Die kirchlichen Gegensätze sind nicht nur in das Selbstbewußtseyn, in diese ideale Welt,

wo ihre Zusammengehörigkeit nicht mehr zu verkennen war, eingekehrt, sondern sie beide sind in dieser Gedankenform in jeder von beiden bisherigen Kirchen heimisch geworden. Keine dieser Kirchen hat etwas Besonderes für sich behalten, und jede hat, was sie bisher für sich besaß, der andern mitgetheilt.

Die Gegner der Union klagen gewöhnlich darüber, daß das Princip der Aufklärung von der reformirten Kirche her endlich in die lutherische sich eingedrängt und sie nach dem Falle des Bollwerks, das im Dogma vom Abendmahl gegeben war, durch und durch zerrüttet habe. Wir sehen darin keinen Grund zur Klage, vielmehr die höchste Bestätigung der geschichtlichen Kraft und der Entwickelungsfähigkeit der lutherischen Kirche. In dieser erst konnte das Princip der Aufklärung, wie es im reformirten Dogma enthalten ist, in seiner ganzen Bedeutung durchgeführt und zum System vollendet werden, von der lutherischen Theologie und Wissenschaft konnten erst die reformirten Gemeinden die Consequenz ihres Princips zurückerhalten, und es muß immer die lutherische Gemeinde hochstellen, daß sie ihre Schwester über ihr Princip aufklären mußte. Um so größer ist dieser Ruhm, da das lutherische Bewußtseyn darüber die wissenschaftliche Ausbildung seines Princips weder vergaß, noch versäumte.

Selbst die englischen Deisten mußten erst in Deutschland in der lutherischen Kirche Aufnahme finden, ehe sie verstanden und ihre Grundsätze innerhalb der Kirche fortgebildet, von den Schlacken gereinigt und zu wissenschaftlicher Bedeutung erhoben wurden. Die englische Kirche als solche blieb von ihnen unberührt, blieb, nachdem sie einige unglückliche Apologieen dem Feinde entgegengesetzt hatte, bei ihrem Glauben, oder vielmehr in ihrem wissenschaftlichen Schlafe. Man hat die englische Kirche rühmen wollen, wenn man sagte, ein Buch wie das Leben Jesu von Strauß würde nach einem Vierteljahre in ihr vergessen seyn. Aber da man nicht rühmen könnte, daß sie es eben so schnell widerlegen würde, so sagt man gerade von ihr das Schlimmste, was man sagen könnte. Der äußere Anstoß zur Union ging in Deutschland allerdings von der reformirten Kirche aus, aber nur so, daß ihr Verstandesprincip in der lutherischen Kirche um sich griff und hier seine wissenschaftliche Bedeutung erhielt oder

zur Weltanschauung wurde. Dogmatisch, wissenschaftlich oder philosophisch hat die reformirte Kirche nichts zu dieser Arbeit beigetragen. Wenn wir daher die Möglichkeit der Union darauf gründen mußten, daß jede der beiden Kirchen ihr eignes Princip und das der andern in ihr selbst zur allgemeinen Form und zu einer vollständigen Welt des Gedankens umgebildet habe, so müßten wir eigentlich sagen, daß die reformirte Kirche zur Union noch nicht reif sey, denn sie hat keine jener Bedingungen in ihr aufzuweisen. Allein in der ganzen Zeit, während ihre Schwesterkirche aus allen Kräften rang, hat sie sich doch nicht außerhalb der Welt befunden? Welchen Dichter können ihre Angehörigen lesen, welchen Philosophen können ihre Lehrer studiren, der ihrer Anschauung oder ihrem Gedanken nicht die Einheit des Absoluten, die Einheit der Idee nahe brächte? Es gibt Nichts in der Welt, was dem Geiste Würde und Beruhigung gäbe und diese Kraft nicht daraus zöge, daß es entweder der Einheit der Idee nachstrebt, oder die Auflösung des absoluten Gegensatzes darstellt. Ist dieses Streben in die reformirte Kirche Preußens, die in den westlichen Provinzen seither noch sehr isolirt stand, auch noch nicht völlig eingedrungen, so ist sie doch einmal in die elementarische Bewegung der Zeit hineingezogen, und wenn sie sich nicht bald als Secte sehen will, darf sie sich vom Werk und von der Aufgabe der Union nicht absondern. Andererseits muß sich die lutherische Kirche mit diesen Gemeinden uniren, sie muß es gerade mit dem vollsten und freiesten Bewußtseyn von der Bedeutung dieses Schrittes thun, da sie durch ihre geschichtliche Entwickelung höher gestellt ist und zu dieser höheren Stufe gerade dadurch gelangt ist, daß sie ihr Princip und das reformirte bis zu jener Form entwickelt hat, wo sie in der Idee ihre Einheit gefunden haben. Sie muß sich uniren, denn sie verdankt ihre lebendigere Bewegung dem Kampfe und endlich der innern Berührung mit dem reformirten Princip, und sie muß es auch deshalb, weil sie ihre Schwesterkirche von der Vereinzelung, die zur Sectirerei führt, befreien muß. Freilich wollte sie sich gegen die Union sträuben, dann würde sie selbst zur Secte herabfallen, und die Gemeinde, welche das gediegene Lutherthum durch die reformirte Beweglichkeit und Verständigkeit erfrischt und fortgebildet hat, würde weit über sie hinausgehen.

Wenn nun die Lehrbestimmungen der symbolischen Bücher durch die Union, d. h. dadurch, daß sie aufgehört haben, Zeichen der Kirche zu sein, aufgehoben sind, so mögen die unirten Kirchen noch so sehr durch Weltanschauung, Sitte, wissenschaftliche Grundsätze und Bestrebungen sich berühren, es würde zur wirklichen Union doch noch immer Etwas fehlen, wenn die Einheit aus allen ihren noch so vielfachen Bedingungen sich nicht in Einen Punkt, in Eine Spitze, in Einen Lichtpunkt des Bewußtseyns gesammelt und zusammengezogen hätte. Es hülfe Nichts, wenn sie sich auch noch so sehr gegenseitig ihre Principien mitgetheilt hätten, wenn jede nun in ihr selbst mit ihrem und dem entgegengesetzten Princip sich abzuarbeiten hätte und die Einheit der Principien suchte. Es hülfe Nichts, müssen wir wieder sagen, denn das macht die Einheit der religiösen Gemeinschaft nicht aus, daß alle Glieder dasselbe suchen, obwohl dieses Suchen und Ringen für die Verflechtung der Interessen sehr wesentlich ist, sondern wie das Sprichwort die Besitzenden selig preist, so ist die Einheit der religiösen Gemeinschaft dann erst fest, wenn sie Einen Punkt, der nicht mehr erst gesucht zu werden braucht, selbst besitzt. Wer die Union wie der Verfasser der oben genannten Schrift darin begründet, daß es den beiden Kirchen Noth thue, sich gegen ihre inneren Gegensätze zu verbinden, macht gerade die Kirche zu einer bloß suchenden und würde ihr sogar das Recht, die Gegensätze abzustoßen, absprechen müssen, da er damit doch sagt, sie hätte noch nicht die Gegensätze überwunden und die Einheit, die über ihnen liegt, noch nicht erreicht. Aehnlich ist es, wenn die Vertheidiger des Symbolzwanges heutzutage es zugestehen, daß sie allerdings zu den Lehren der symbolischen Bücher sich nicht bekennen, aber doch mit den ehrwürdigen Verfassern der Symbole in der Verwerfung derselben Irrthümer übereinkämen. Arme Kirche, deren Einheit die Verdammung ist! Und können denn diese liebevollen, schwachmüthigen Seelen, die den Inhalt der Symbole nicht bekennen, rein in der Luft, im Leeren stehen, müssen sie es nicht auch versuchen, ihre Vorstellung zu bestimmen, und müssen sie nicht dann in jene Irrthümer, die die nothwendige Dialektik der Sache bilden, selber fallen?

Hinweg von diesen Fratzen!

Es gibt eine Einheit, die beide Kirchen so fest und so durchdringend vereint, daß Nichts mehr sie zu trennen vermag. Die Symbole als solche sind es nicht, was diese Einheit bildet; denn gelten sie, so müssen sie trennen, sind die Kirchen zusammengetreten, so hören die Symbole auf, bindendes Ansehen zu haben. Wo liegt denn also die bestimmte Einheit? Sie liegt in der Innerlichkeit, in welche die Symbole zusammengefallen sind, im Selbstbewußtseyn, in welches das objective dogmatische Bewußtseyn sich umgewandt hat, in der Subjectivität, die die Angst und Qual, mit welcher das äußere dogmatische Object sie bisher gemartert hat, in sich selbst verlegt hat. Alles, was den menschlichen Geist nur angehen kann, was ihn in seinen eigensten Interessen betrifft und berührt, seine Idee und Bestimmung, — kurz, er selbst stand bis jetzt außer ihm, war für ihn ein äußeres Object, das endlich um so vernunftloser erscheinen mußte, je mehr es durch die Symbole in zahllose Distinctionen und Statute ausgearbeitet und eingeschlossen war. So lange hat nun dieses Object auf dem Geiste gelastet, ihn gedrückt und an ihm gebohrt, bis die Scheidewand zerbrach und die äußere Last in ihn selbst hineinfiel. Jetzt ist der Gegenstand des Glaubens in die innere Welt des Geistes aufgenommen, der Kampf und Zwiespalt ist zum innern geworden und der Geist leidet, stirbt und lebt nun in seiner innern Unendlichkeit. Was in der Gegenwart Religiosität genannt zu werden verdient, besteht nur in dieser Umkehrung des Geistes, und außer ihr gibt es nichts, was uns Halt und Beruhigung gibt. Ihr Eiferer und Phariśäer, die ihr den Menschen unerträgliche Lasten auflegt und sie auch nicht mit Einem Finger bewegen wollt, verrathet nur nicht eure Herzenshärtigkeit und sagt nicht, diese Umkehrung des Geistes sey sehr wenig. Es gibt nichts Größeres, ein höherer Gedanke als der der Selbstverläugnung kann in des Menschen-Herz und Geist nicht kommen, und weder leicht noch wenig ist dieser Gedanke, denn er ist ja nur möglich durch den Glauben an die Idee, — und ist dieser Glaube so leicht? ist ihm mit dem Hersagen einiger Formeln, mit der äußern Befolgung von Statuten genug gethan? Geht in ein Kloster, wenn ihr es nicht mehr in einer Welt aushalten zu können meint, welche die Selbstverläugnung und Auferstehung des Geistes im Glauben an die Idee

für das Höchste, was sie weiß und übt, für ihre einzige Religiosität erklärt. Findet ihr nicht Klöster genug, wenn ihr zu viel seyd, dann errichtet neue!

Die Umkehrung des Geistes und seine Rechtfertigung im Glauben an die Idee, nämlich an die Idee der Gott-Menschheit, ist das ewige protestantische Princip, an welchem alle Versuche der Tyrannei und der Hierarchie, wenn sie auch das protestantische Gewand anlegt, scheitern müssen; es ist, bildlich gesprochen, das Bad der Wiedergeburt, aus welchem der Geist seine ewige Frische und Jugend gewinnt, und nach der gründlichen Arbeit der Aufklärung ist es das Einzige geworden, was den Gemeinden geblieben ist, aber auch das Einzige, was Noth thut. Es kann uns nicht irre machen, wenn Andere dieß Princip anders nennen und der Name auch noch einen Unterschied der wirklichen Auffassung verräth: es thut nichts, im Grunde ist die Sache dieselbe, und mit der Zeit wird sie auch in der That dieselbe werden. Verzweifelt nur nicht, sondern beweist euern Glauben durch die Arbeit für ihn. Der Rationalist nennt es Gesinnung und gutes Herz, der Theolog, der am meisten der Idee widerstrebt, nennt es Gefühl: das schadet der Sache nichts, legt nur für ihre Nothwendigkeit Zeugniß ab. Arbeitet nur im Glauben an die Idee, und es wird bald dahin kommen, daß die Rechtschaffenheit und gute Gesinnung des Rationalisten aus ihrer Oberflächlichkeit in sich gegangen, in ihren wahren Grund umgekehrt und das Gefühl der neuern Theologie aus seinem Schlafe erwacht und zum Selbstbewußtseyn der Idee geschärft seyn wird. Die gesunde Kraft der Gemeinden ist längst über das Formelwerk ihrer Führer hinausgegangen, und steht schon in dem Princip, welches die Theologen erst suchen.

Die königliche Erklärung der Unionsacte mußte es selbst aussprechen, daß die symbolischen Lehrbestimmungen durch die Union aufgehoben seyen, wenn sie sagte, daß die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der einen Confession nicht mehr ein Grund seyn dürfe, der andern die kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Wie ist es nun zu fassen, wenn nach derselben Erklärung die Union keineswegs die Aufhebung des bisherigen Glaubensbekenntnisses bedeutet und bezweckt? Das Gesetz bleibt auf diese Frage stumm und überläßt die Antwort

und die Lösung des Widerspruchs der Geschichte und Wissenschaft. Uns kann die Lösung kein Geheimniß mehr seyn. So wie sie waren und als kirchliche Satzungen galten, können die Bekenntnißschriften nie wieder gelten, — oder die Union müßte in demselben Augenblicke, wenn sie diese Geltung wiedererhalten könnten, aufgehoben werden, — aber eben so wenig ist ihre Aufhebung als reine Vernichtung und der Geist in Bezug auf sie als bloße tabula rasa zu denken. Eine andere Bestimmung als die der Gott=Menschheit kann in ihnen nicht aufgewiesen werden, wenn sie auch darin auseinandergehen, daß das lutherische Bekenntniß den Satz: deus est homo et homo est deus*) bis zur letzten Consequenz durchführte und das reformirte unterhalb dieser höchsten Spitze zurückblieb. Diese Bestimmung, denn eine höhere gibt es nicht, bleibt auch noch jetzt und bleibt immer, selbst nachdem sie aus ihrer statutarischen Form in die Innerlichkeit des Geistes zusammengefallen ist. Jetzt kommt es darauf an, daß diese ewige Wahrheit aus der innern Welt des Geistes und als die innere Bestimmtheit seiner Idee sich entwickle. Ohne Gegensätze, wir müssen sogar sagen — ohne wesentliche Gegensätze wird diese Entwicklung nicht geschehen können, das Vorspiel dieser Differenzen können wir schon in unsern Tagen sehen und die Gegensätze entsprechen sogar dem Gegensatze des auf Einheit dringenden lutherischen und des verständig trennenden reformirten Bekenntnisses, aber die Einheit des religiösen Lebens vermögen sie nicht mehr zu stören. Denn während dieses auf dem Grunde der Selbstverläugnung, der Umkehrung des Geistes und der Rechtfertigung durch den Glauben allein beruht, sind jene Gegensätze wissenschaftliche Richtungen, die in demselben Augenblicke, wo sie unendlich auseinandergehen, durch die innere Dialektik der Idee zusammengehalten werden.

Die Kirche würde zwar einen solchen Kampf der wesentlichen Gegensätze nicht ertragen, ja sie würde nicht einmal begreifen können, wie es möglich sey, daß Gegensätze durch ihren Streit die Einheit des Gesammtlebens nicht stören sollten. Sie kann sich einmal die Einheit nicht anders, denn als das gemeinsame Bekenntniß zu

*) Form. Conc. P. I. art. VIII. 6.

ihren Statuten denken und muß deshalb Jeden, der nicht aus Schwäche und wegen der Trägheit, die dem gewöhnlichen Volke eigen ist, sondern wegen seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung gehindert ist, alle ihre Satzungen zu bekennen, immer als einen Ketzer betrachten und, wenn er sich von seiner verschiedenen Ueberzeugung nicht trennen will, von ihr ausschließen. Aber die Kirche als diese sichtbare Macht ist eben gefallen und durch die Union aufgehoben, wenn ihre Unterscheidungslehren, die ihr die sichtbare Bestimmtheit gaben, aufgehoben sind, und an ihre Stelle ist die Gemeinde, die religiöse Gemeinschaft getreten. Die Kirche beschränkt, sie ist beschränkt durch ihre Unterscheidungslehren und durch ihre Schranke ausschließend; die Gemeinde ist universell, sie ist Eins durch das innere Princip, welches ihre Glieder in der Selbstverläugnung übt und im Glauben rechtfertigt, und die Gegensätze in ihr können nie die Einheit zerreißen, da eben Jeder sich selbst verläugnen muß, um in seinen Gegensatz einzugehen und ihn als solchen zu erkennen, der ihm wesentlich angehört.

Die Gemeinde ist auch über den Widerspruch erhaben, an welchem die Kirche, zumal diejenige Kirche, die alle ihre nothwendigen Bestimmungen entwickelt hat, leiden und endlich untergehen mußte. Wir meinen jenen Widerspruch, daß das formelle und materielle Princip ein verschiedenes sind, ihre Einheit nur eine vorausgesetzte ist und daß die zugestandene Freiheit, diese Voraussetzung zu untersuchen, sobald mit ihr Ernst gemacht wird, immer wieder zu einer nur scheinbaren herabsinkt. Die heilige Schrift soll die Norm des Glaubens seyn, nach ihr sollen auch sogar die Bekenntnißschriften beurtheilt werden dürfen, aber wehe dem Kritiker, der von dieser Erlaubniß Gebrauch macht und einen Widerspruch zwischen der Schrift und dem Symbol entdecken sollte. Augenblicklich würde ihm die Kirche ihren andern Satz entgegenhalten, nämlich den Satz, daß die Symbole die in der Schrift enthaltene Wahrheit und die richtige Erklärung und Auffassung derselben seyen, also auch die Schrift nur nach der Anleitung der Symbole zu lesen und zu erklären sey. Die Kirche, welche diesen Widerspruch nicht vollständig entwickelt hat und entweder allein die kirchliche Satzung herrschen läßt oder, wie die reformirte Kirche, mehr oder weniger einseitig das formale Schriftprincip geltend macht, beweist nur ihren abstracten, unlebendigen Cha-

rakter, während die lutherische Kirche, die jenen Widerspruch in seiner ganzen Schroffheit zum Gesetz erhoben hat, auch in dieser Frage wie in allen andern die Forderung des Höchsten, nämlich der Einheit des formalen und materialen Princips ausgesprochen hat. Diese Forderung des Höchsten ist in der Union erfüllt. Die Innerlichkeit, in welche der Geist eingekehrt ist, um an seiner Umkehrung und Selbstverläugnung sich abzuarbeiten und seine Rechtfertigung zu gewinnen, ist die reine Form der Unendlichkeit des Selbstbewußtseyns, in welche alle einzelnen bestimmten Formen der Anschauung und Vorstellung zusammengefallen sind und die an Allem, was gelten und anerkannt werden soll, wiedergefunden oder wiederhergestellt werden muß. Sie ist kritisch. Sie ist aber an ihr selbst Inhalt, sie ist sogar aller Inhalt des Geistes, denn in ihr besitzt sich der Geist in seiner reinen Unendlichkeit oder in ihr ist er bis auf sein erstes, ursprüngliches Element zurückgegangen, das sich selbst und durch seine eigene, innere Kraft zu einer Welt, zum Weltsystem entfaltet. Die Entwicklung und Selbstbestimmung dieser einfachen Form, die an ihr zugleich aller Inhalt ist, wird nun zwar keine andern Bestimmungen erzeugen als diejenigen, die in der Schrift und im Symbol enthalten sind, aber als Kritik dieser Bestimmungen und als die höchste Einheit von Form und Inhalt hat sie zugleich den kirchlichen Widerspruch zwischen der Autorität von Schrift und Symbol in sich aufgehoben, da sie nun beide derselben Kritik unterwirft, beide als geschichtliche Erscheinungsformen derselben Wahrheit betrachtet, die sie selbst zur Idee erhebt.

Vor einigen Jahren war die Philosophie noch so sehr an die alten Formen gewöhnt, daß sie zuweilen bedenklich den Kopf schüttelte und es doch noch eine große Unvollkommenheit nannte, ja es der Union zum Vorwurf machte, daß sie die beiden vereinigten Kirchen nicht unter ein neues tüchtiges Symbol zusammengebracht habe. Als ob die Union nicht vielmehr die Aufhebung der sichtbaren Kirche und ihres äußern Merkmales, der symbolischen Satzung wäre; als ob nicht die aus dem äußern Kirchenwesen hervorgegangene Gemeinde im Princip der Selbstverläugnung und der Rechtfertigung durch den Glauben diejenige Einheit besäße, in welcher auch wesentliche Gegensätze ohne Gefahr für ihre freie Entwickelung und für das Bestehen

des Ganzen ertragen werden können und müssen. Ein Symbol, welches, wie man es stolz ausdrückte, über den Gegensätzen stände, würde im Gegentheil von neuem äußere Spaltungen hervorgerufen haben; denn bildet es eine äußere sichtbare Einheit, so muß es auch eine äußere Trennung stiften, sie billigen und nothwendig fordern, wenn sich solche Unglückliche finden, die ihm ihre Zustimmung nicht geben können. Das Symbol der Selbstverläugnung und der Rechtfertigung bedarf nicht mehr einer äußern Urkunde, es ist inneres Princip geworden, in das Gemüth, in Sitte, Wissenschaft, in alle Aeußerungen des Geistes eingedrungen, und ist es auch von Manchem noch verkannt, von manchem Protestanten — und von den Ketzerrichtern am meisten — geläugnet und mißverstanden, so hilft auch kein Symbol, und nur die Macht der Sitte und Wissenschaft wird das Princip der Innerlichkeit und Freiheit aufrecht erhalten. Will man aber ein tüchtiges Beispiel haben, wohin eine symbolische Vereinigung beider Kirchen führe, so lese man die Vereinigungsurkunde, die für die Landeskirche Badens bestimmt ist. Einer ihrer Erläuterer will ihre Zweckmäßigkeit und Weisheit rühmen, allein wenn er z. B. sagt*): „Die Urkunde hat den Begriff des Sacraments nach den Bekenntnissen beider Landeskatechismen beschrieben und ergänzt, ohne die Möglichkeit besonderer Vorstellungen aufzurufen oder niederzuschlagen," — was will dieser Ruhm anders sagen als daß die Unterschiede mit einiger Klugheit abgestumpft oder vielmehr nur umgangen seyen? Es ist aber in der That das Geringste, was man an einem Symbol, worin die Kirche doch ihre Sichtbarkeit besitzen soll, rühmen könnte, daß es nichts Bestimmtes sehen lasse.

Weisheit müssen wir es daher nennen, daß der Stifter der Union der vereinigten Kirche Preußens nicht das Joch eines neuen Symbols auflegen ließ. Und was für ein Joch hätte es werden müssen? Entweder hätte es doch nur ein Symbol werden können, das mit seiner dürftigen Unbestimmtheit der Kirche, die sich zu ihm bekennen mußte, nur zum Zeugniß ihrer Armuth gedient hätte, oder hätte es eine bestimmtere Sprache angenommen, so würde es durch

*) Erläuterungen der evangelisch-protestantischen Kirchenvereinigungsurkunde des Großherzogthums Baden, von Dr. K. F. Rinck. 1827. S. 209.

die geistige Entwicklung der nächsten Jahre schon überschritten seyn. Dagegen war es vollkommen angemessen, daß im Cultus die Einheit beider Kirchen vorbereitet und begründet wurde. Die Agende ist nach der königlichen Erklärung vom Jahre 1834 keineswegs dazu bestimmt, in der evangelischen Kirche an die Stelle der Bekenntnißschriften zu treten, und sie vermag es auch nicht, da sie als Ordnung des Cultus das Gefühl und die Anschauung erweckt, beschäftigt und gestaltet und sich nie bis zu jener Spitze der Reflexion erheben kann, wo die symbolische Differenz hervorbricht. Die Anschauung ist aber auch eben deshalb diejenige Sphäre, in welcher alle wesentlichen Gegensätze der evangelischen Gemeinde sich berühren und zusammentreffen können, und die Form, die sie in der Agende erhalten hat, ist ja so wenig für eine ewige unveränderliche Satzung erklärt, daß die fernere Entwicklung des Lebens der Gemeinde, sobald nur wirklich eine Entwicklung da ist und es nicht bei dem bloßen Gerede davon stehen bleibt, auch ihre angemessene Form der Anschauung und des Cultus finden wird.

Wir betreten, sobald wir von der Agende sprechen, den Boden des Staats, also den Boden derjenigen Form des geistigen Lebens, in welche sich die Form der sichtbaren Kirche aufgelöst hat und gerade durch die Union aufgelöst hat. Wir hören die Einreden, die uns bei diesen Worten gemacht werden, wir haben sie längst und oft genug gehört, sie können uns nicht irre machen und wir werden sie bald eine nach der andern dahin, wo sie hingehören, in das Gebiet der abstracten Theorieen verweisen, zuvor bemerken wir noch, daß die Union als solche ein Werk des Staates ist, nur vom Staate ausgehen konnte, wenn sie Erfolg haben sollte, und daß sie selbst schon der stärkste Beweis von der Nothwendigkeit ist, mit welcher die sichtbare Kirche in den Staat sich aufhebt. Sind, wie es sich uns wirklich so zeigte, die Bedingungen da, unter welchen die Union eintreten mußte und nicht mehr zurückgehalten werden konnte, dann ist so viel wenigstens gewiß, daß die Kirche das Werk selbst nicht vollbringen, ja daß sie die Union nicht zulassen durfte, sollte sie auch nur wie ein Sterbender dagegen protestiren. Denn nichts ist der Union fremder als die Absicht, die vereinigte Gemeinde durch einen ausschließenden symbolischen Satz, durch ein positives Statut zusam-

menzuschließen, die Kirche aber kann sich selbst nie ohne eine positive symbolische Bestimmung, ohne eine in Sätzen abgeschlossene Formel denken, und von ihr das Gegentheil fordern, hieße ihre Selbstauflösung fordern. Die eigene Ausbildung der Kirche hat sie aber auf den Punkt gebracht, wo diese Forderung an sie gestellt wird, gegen ihre eigene Entwicklung, gegen ihren eigenen Willen kann sie nicht protestiren, und wollte sie es dennoch thun, so hilfe es ihr doch nichts, denn auch so würde sie sich nur auflösen und das Resultat ihrer Geschichte verläugnen. Die Union ist die Einheit wesentlicher Gegensätze: aber kann die Kirche jemals sich als solche Einheit constituiren? Nimmer! Als rein positive Macht, als eine Anstalt, die immer ihre sichtbare Einheit — das Merkmal ihrer Einheit, sey es auch nur in Einem symbolischen Satz — haben will, kann sie wesentliche Gegensätze nicht in ihr ertragen. Aber der Staat kann es, er kann es allein, denn er nur als diese Realität immanenter, menschlicher Zwecke, als freie Entwicklung des Vernünftigen, gibt allem, was zu dieser Entwicklung gehört, freien Spielraum, er eifert, grollt, erwürgt nicht, er verliert auch bei der lebhaftesten Entwicklung nicht die Geduld und kann die Gegensätze, die in der Entwicklung sich gestalten, ruhig ertragen. Der Staat erkennt sogar die wesentlichen Gegensätze als sein wahres Element an, wenn er die getrennten Kirchen in Eine Gemeinde verbindet und diese so im Gegensatze einige Gemeinde als diejenige, die sein Wesen bilde und darstelle, bezeichnet. In der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 ist der Beitritt zur Union als Sache des freien Beschlusses bezeichnet: der Staat will die Geschichte nicht erzwingen. Aber die geschichtlichen Mächte, gegen welche Zwang hätte ausgeübt werden können, die gesonderten evangelischen Kirchen, waren ja im Grunde nicht mehr als solche vorhanden, es gab keine Kraft mehr, die dem Zwange unterliegen konnte. Die Union war vielmehr als Zustand bereits da, und der Staat hatte weiter nichts zu thun, als ihn anzuerkennen, d. h. dasjenige, das in der Form der Zufälligkeit da war, zu berechtigen, das Resultat der Geschichte zu erkennen, den Zustand zu freier That zu erheben. Daher nun, weil das Nothwendige, die Union, der allgemeine Zustand war, weil der Staat und nur der Staat — denn die Kirche kann nicht wesentliche Gegensätze in ihr dulden — diesen Zustand allein

berechtigen konnte und ihn als Resultat der geschichtlichen Entwickelung berechtigen mußte, darum heißt es zugleich im königlichen Befehle, daß das Unchristlichste, die Absonderung zu einer besondern kirchlichen Gesellschaft im Gegensatze gegen die Union nicht gestattet werden dürfe. Denn diese Absonderung wäre Auflehnung eben so sehr gegen den Zustand, den die Kirche durch ihre geschichtliche Entwicklung selbst gebildet, wie gegen diejenige Form der Gemeinde, die der Staat berechtigt hat. Wenn die Widersacher der Union durchaus wollen, so ist der Staat so besonnen, in seinem Rechte und Zustande so stark, daß er ihnen dasselbe gewähren wird, was er andern Secten nicht versagt. Aber wollt ihr denn eine geschichtlose Secte werden? eine Secte, deren einzige geschichtliche Documente in Klagen und ohnmächtigen Beschwerdeschriften gegen die unwiderstehliche Nothwendigkeit der Geschichte bestehen?

Doch das muß wenigstens den Gegnern der Union zugestanden werden, daß sie besser als die Apologeten den Zusammenhang zwischen der Union und den neuern wahrhaften Principien von der Staatsgewalt wenn nicht eingesehen, — Einsicht ist bei ihnen nicht zu suchen, — aber doch bemerkt und nach ihrer Weise beklagt haben. Manche Apologeten, so der oben angeführte Schriftsteller, sprechen von der Union, ohne auch nur den Staat zu erwähnen, sie glauben auch in der Union immer noch das sichtbare Fähnlein der Kirche erheben zu können, meinen, das grobe Geschütz und Gewehrfeuer der Kirche, Excommunication, Verketzerung, Hinrichtung wenigstens in effigie, Hungertod sey ihnen als Schutzwaffe gegen ungesalbte Philosophen geblieben. Also, was ist der Staat heutzutage geworden, was ist seine Idee? Hört ihr's? Darauf kommen wir zu sprechen und wir wollen nun sehen, was ihr dagegen aufzuweisen habt.

Die Presbyterial-Verfassung.

Synoden, diese grellste Sichtbarkeit der Kirche, haben nur Sinn und Bedeutung, wenn sie mit unerbittlicher und eifersüchtiger Strenge über die Aufrechterhaltung des kirchlichen Lehrbegriffs wa-

chen und ihre Aufsicht über das gesammte Leben der Gemeindeglieder durch das Recht der Excommunication zu etwas mehr als zum bloßen Scheine machen dürfen. Wer daher Synoden ohne Symbolzwang will, wer Synoden fordert und ihnen den Blitzstrahl des Bannes nicht zu Gebote stellen will, fordert ein Unding.

Synoden, die auf dem Grunde der Presbyterial=Verfassung errichtet sind, unterhalten immer die Täuschung, als sey in ihnen die Kirche in ihrer reinen Selbstständigkeit gegen den Staat repräsentirt, und da sie beständig erfahren müssen, daß diese Selbstständigkeit in der wirklichen Welt ihnen gar nicht zugestanden werde, so unterhalten sie in der Gemeinde eine beständige Unruhe, so nähren sie die Einbildung, daß die Kirche vollkommen unabhängig vom Staat ihre Angelegenheiten leiten und durch Gesetze ordnen müsse, und entfremden sie die besten Kräfte des Geistes den vernünftigen und sittlichen Mächten der Wirklichkeit.

Ist es aber so weit gekommen, daß der Staat in seiner wahrhaften Idee sich erfaßt hat, während die Kirche ihr sichtbares Zeichen, das Symbol nicht mehr besitzt, und fordert man dennoch Synoden, so bleibt für die Kirche nur die untergeordnetste Polizeiübung übrig und ihre Apologeten scheinen dann eigentlich nur da zu seyn, damit die Kirche auch von ihrem Standpunkte aus ihren Fall ausspreche.

Die Beweise liegen nahe.

Unter der Herrschaft der Herzöge von Cleve war die Reformation auch in Jülich, Berg, Cleve und Mark eingedrungen: über Soest kam das lutherische Bekenntniß, Wesel wurde der Hauptsitz und der Ausgangspunkt der reformirten Lehre. Den schwachen Herzögen fehlte die Entschiedenheit, sich bestimmt für oder gegen die Reformation zu erklären. Johann erließ zwar im Jahre 1525 einen Befehl gegen die Verbreitung der lutherischen „Ketzerei," versuchte aber unter der Anleitung des Erasmus selbst zu reformiren. Sein Nachfolger, Wilhelm der Reiche, war der Reformation nicht abgeneigt, aber er wagte es nicht, sich von der Unentschiedenheit in kirchlichen Dingen, die zum Theil in seiner Bildung durch Erasmus begründet war, loszureißen und die Zugeständnisse, die er gab, konnten den evangelischen Gemeinden wohl einige Sicherheit geben, sie aber

nicht befriedigen. Erst unter dem letzten cleveschen Herzoge, Johann Wilhelm wurde der Religionshaß mächtiger, konnte aber nicht mehr das Bekenntniß der verbesserten Lehre unterdrücken.

Die Gemeinden waren unter einer so schwachen, unentschiedenen Regierung sich selbst überlassen, die lutherischen lebten ohne eine bestimmte Verbindung und nur die reformirten vereinigten sich seit dem Jahre 1568 eigenmächtig zu Synoden. Von einer rechtlichen Organisation der Kirche, von der Ausbildung ihres Verhältnisses zum Staate konnte keine Rede seyn. Als Brandenburg und Pfalz-Neuburg 1609 die clevesche Erbschaft in Besitz nahmen und anfangs gemeinsames Regiment hielten, galt Johann Sigismund schon für reformirt und war man auf die öffentliche Erklärung seines Bekenntnisses zur reformirten Kirche bereits gefaßt und vorbereitet. Der Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm, damals noch eifrig lutherisch, eilte daher, die lutherischen Kirchen in eine engere Verbindung mit einander zu bringen, gegen die Gefahren, die man von den Reformirten her fürchtete, zu sichern und wohl auch zugleich die lutherischen Gemeinden in Cleve und Mark für sich gegen Brandenburg zu gewinnen. Durch diese eigenthümlichen Verhältnisse geschah es, daß die lutherische Kirche dieser Länder in das Wesen der Synodalverfassung hineingezogen wurde. Die lutherischen Prediger von Cleve traten 1612 auf der Generalsynode zu Dinslaken zusammen, diejenigen von der Grafschaft Mark zu Unna und an beiden Orten verpflichteten sie sich durch die Unterschrift einer streng lutherischen Confession zur Beständigkeit in dem Bekenntnisse.

Cleve und Mark kamen durch den Erbfolgevergleich an Brandenburg. Während die reformirten Gemeinden an der Befestigung ihrer Kirchenordnung arbeiteten und ihre Verfassung 1662 unter Modificationen von Brandenburg bestätigt erhielten, blieben die lutherischen nicht zurück; aus ihren Synodal-Verhandlungen ging endlich eine Kirchenordnung mit dem ganzen Apparat der Presbyterien und Synoden hervor und erhielt in dem Jahre 1687 die Bestätigung mit dem Vorbehalt, daß dem Landesherrn das Rechte bleibe, sie zu jeder Zeit zu vermindern, zu vermehren und nach Gelegenheit zu ändern und aufzuheben.

Die Gemeinden in Cleve und Mark, die unter einem evangeli-

schen Landesherrn standen, konnten sich ruhiger und mit größerer Sicherheit entwickeln als die Gemeinden in Jülich und Berg. In dem brandenburgischen Antheil der cleveschen Erbschaft wachte der Staat darüber, daß die Macht der Synoden nicht über ihr Maß getrieben wurde, die Censur durfte über den Prediger nicht von der Synode ausgeübt werden, sondern die Acten der Untersuchung mußten an den Landesherrn eingeschickt werden und dieser hatte sich die Entscheidung und Bestimmung der Strafe vorbehalten*). Die Excommunication durfte nicht publicirt werden, ehe nicht an den Landesherrn „unterthänigster Bericht eingeschickt und darüber gnädigst verordnet worden"**). In Jülich und Berg dagegen war nach dem Uebertritt Wolfgang Wilhelm's zur römisch-katholischen Religion der Conflict zwischen der Kirche und dem Staat um so größer geworden, als man sich damals nur schwer, d. h. nur unter Kämpfen und Widerstreben darein finden konnte, daß ein katholischer Landesherr als Landesherr auch über die kirchlichen Angelegenheiten der evangelischen Gemeinden in seinen Landen die oberste Entscheidung habe. Die lutherische Kirche in Jülich und Berg einigte sich auf der Generalsynode zu Volberg 1677 über das Statut, in welchem sie ihre Verfassung bestimmte, die reformirte Kirche entwarf ihr Verfassungsgesetz im Jahre 1654. Die Landesregierung weigerte sich aber, der reformirten Kirchenordnung ihre Bestätigung zu geben, indem sie richtig bemerkte, daß nach ihr der geistlichen Censur ein unbeschränktes Recht zugeschrieben würde. Dennoch bewirkte es Brandenburg in mehreren Recessen und Religionsvergleichen mit dem Pfalzgrafen Philipp Wilhelm, daß den reformirten Gemeinden in Jülich und Berg die Ausübung und Vollziehung der kirchlichen Disciplin so unbeschränkt überlassen wurde, daß ein corrigendus vel correctus sich unter keiner Bedingung an die weltliche Obrigkeit wenden durfte und der Obrigkeit die Einsicht und Entscheidung über die Rechtmäßigkeit des kirchlichen Gerichts nicht zustehen sollte. Selbst

*) Clevesche und Märkische Kirchenordnung (der reformirten Gemeinden) §. 45—48. Siehe: Die älteren Presbyterial-Kirchenordnungen der Länder Jülich, Berg, Cleve und Mark, herausgegeben von K. Snethlage, mit einem Vorwort von Gräber. Leipzig 1837.

**) Clevesche und Märkische evangelisch-lutherische Kirchenordnung §. 152.

für kirchliche Visitationen war die Nachsuchung der Adjunction eines obrigkeitlichen Commissarius für unnöthig erklärt*), d. h. Brandenburg setzte in Jülich und Berg die Kirche, die es in seinem Gebiet der Landeshoheit unterworfen hatte, außer aller Beziehung zum Staate und gab der reformirten Kirche in Jülich und Berg an jenen Recessen den Schutztitel, unter dem sie bei ihrer Kirchenordnung bleiben konnte. Dieser schreiende Widerspruch kann nur mit der Noth, die von dem pfälzischen Fürstenhause her der evangelischen Kirche zu drohen und die nur durch die formellste Selbstständigkeit derselben gesichert zu seyn schien, entschuldigt werden. Gesühnt wird er aber, indem nun Preußen selbst mit den Ansprüchen zu kämpfen hat, die es damals erweckt und autorisirt hatte.

Sämmtliche vier Kirchenordnungen kommen nun darin überein, daß der Prediger weder „öffentlich noch absonderlich" anders Etwas lehren, schreiben und durch den Druck ausgeben solle, als das Wort Gottes und dasselbe, wie es in den symbolischen Schriften wiederholt und ausgelegt ist**). Als Symbole gelten in den reformirten Kirchenordnungen der Heidelbergische Katechismus, in den lutherischen sämmtliche Theile der symbolischen Sammlung, nur nicht die Eintrachtsformel. Und mit der unverletzten Aufrechterhaltung der Symbole war es diesen Kirchenordnungen in der That entschiedener Ernst; ein System der gegenseitigen Beaufsichtigung diente dazu, alle Abweichungen von der symbolischen Lehre, deren sich Einzelne schuldig oder verdächtig machten, an den Tag zu ziehen, anzuklagen, und der Bann gab dieser Glaubens-Polizei, dieser Inquisition die Waffe, um ihrem Verdachte oder Urtheilsspruch Nachdruck zu geben. Wir sagen: „Verdacht", denn dieser ist vor dem Glaubens-Tribunal ein wichtiges Ding und muß es seyn, da die polizeiliche Aufsicht in dieser Beziehung sich auf ein feines Gift richtet, daß sich nicht nur leicht

*) Die älteren Presb.-Kirchenordnungen, herausg. v. Snethlage, S. 212. 213.

**) K.-O. der christlich reformirten Gemeinden in Jülich und Berg, §. 22. Reformirte Clevische und Märkische K. O. §. 20. Summarischer Begriff, wie es der Kirchendisciplin halber bei den unveränderten Augsburgischen Confessionskirchen im Fürstenthum Jülich und Berg soll gehalten werden. Cap. I. Clevische und Märkische evang.-lutherische K.-O., §. 22.

verstecken, sondern auch unter den mannichfachsten Formen verbergen kann. Der Böse erscheint ja auch zuweilen als Engel des Lichtes. So darf nun keine Schrift vom Prediger durch den Druck ausgegeben werden, „es sey denn, daß Synodi Deputati alles übersehen und erbaulich geachtet haben"*). „Ein jedweder Prediger soll der Censur unterworfen seyn," und er verfällt derselben nicht nur durch „ärgerliches Leben", sondern auch durch „aufrühreriſche und verderbliche Lehren"**). „Der Aeltesten Amt ist, neben dem Prediger zu wachen über die ganze Heerde und fleißige Aufsicht zu haben auf die Lehre, Leben und Wandel Beides, der Prediger und Zuhörer"***). Die aber „in Leben und Lehre irren," sind der Excommunication unterworfen †).

Mehr kann die Kirche in neuern Zeiten nicht verlangen, mehr als diese innere Jurisdiction und Polizei kann sie nicht ausüben, aber daß schon diese Zugeständnisse, die ihr nachgegeben wurden, viel zu viel waren und ihre Kraft bei weitem überstiegen, bewies die Kirche selbst, indem sie allmählig den himmlischen Blitzstrahl in Ruhestand versetzte und ihre ganze Sorge auf die kleinlichsten polizeilichen Bestimmungen richtete. Außerhalb des Staates sich haltend haben jene Kirchen es nicht einmal zu einer tüchtigen, gemeinsamen Gestaltung ihres Cultus bringen können und über der Vielgeschäftigkeit der Presbyterien und Synoden vergaßen sie ihren Glauben, konnten sie nicht an wissenschaftliche Arbeiten denken und zersickerten sie in einzelne Atome.

Die Confession, welche die lutherischen Prediger 1612 auf der Synode zu Unna unterschrieben hatten, wurde zum letzten Male auf der Synode zu Schwerte 1717 unterzeichnet. Seit dem Jahre 1771 wurde auch von den Ordinanden die Bekenntnißformel gar nicht mehr unterschrieben, der General-Inspector ließ vielmehr die symbolischen Bücher und zwar mit der Clausel „weil" unterzeichnen. Diese Einrichtung dauerte nur bis zum Jahre 1796 und ein Zufall reichte hin,

*) K.-O. der ref. Gem. in Jülich und Berg, §. 29.

**) Ebend. §. 47. 48.

***) Ebend. §. 58.

†) Ebend. §. 134.

die ganze Institution über den Haufen zu werfen. Das Confessionsbuch verlor sich nämlich auf einem Transporte, und seitdem wurden die Ordinanden nur darauf verpflichtet, „die Religion Jesu nach dem Inhalt der heiligen Schrift und mit bescheidener Rücksicht auf die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche zu lehren" *). Was der Pietismus und die Aufklärung zernagt und morsch gemacht hatten, fiel anderwärts im Begriff und in der Wissenschaft zusammen, um in deren Bereich zu einem neuen Leben aufzuerstehen; hier war der Zufall der deus ex machina, der der Aufklärung die Krone aufsetzte, aber an die Stelle des Alten keine neue gediegene Schöpfung zu setzen wußte.

Die Synoden, Inspectionen und die gegenseitige, vom Gesetz geforderte argwöhnische Beaufsichtigung hatten die Confession nicht erhalten, die Subjectivität nicht beschränken können, und das Ende der ganzen Geschichte war kein anderes, als daß das Ich sich selbst überlassen dastand, und nach seiner willkührlichen, ungebildeten Einsicht bestimmte, was ihm von den symbolischen Büchern gelten solle. Die Begeisterung, mit der das zweihundertjährige Bestehen der Synode, derselben Synode, die die unbedingte Anerkennung des Symbols forderte, zu Hagen gefeiert wurde, konnte sich in symbolischer Hinsicht nicht höher versteigen, als daß die Geistlichen sich „aufs neue" verpflichteten, „die evangelische Religion mit weiser Rücksicht auf die öffentlichen Bekenntnißbücher vorzutragen" **). Was es aber mit dieser weisen Rücksicht für eine Bewandtniß habe, zeigen die Worte, mit denen die Abendmahlsfeier an demselben Jubelfeste eingeleitet und begleitet wurde. Jesus Christus heißt daselbst „der große Held der Menschheit, der Weise, Heilige und Göttliche," an welchen diese Feier des Abendmahls „erinnere" ***).

Und dennoch wurde in der Vorlesung, die am zweiten Tage der Secularfeier gehalten wurde und sich mit der Frage beschäftigte, was die Synoden gewirkt hätten, behauptet, sie hätten „die Gefahren

*) Die zweihundertjährige Jubelfeier der märkischen evangelischen Synode. Hagen 1812. S. 12. 13.

**) Ebend. S. 140.

***) Ebend. S. 141.

abgewehrt, die dem lutherischen Lehrbegriff drohen konnten"? *) Wir wissen nicht, was es alles für Gefahren waren, die da drohen „konnten", aber das wissen wir, die Gefahren, die wirklich gedroht haben, die den lutherischen Lehrbegriff gestürzt haben, die sind von den Synoden nicht abgewehrt. Im Gegentheil! Wenn in jener Vorlesung von den Synoden gerühmt wird, sie hätten „ächt protestantisch die Autorität der Bibel und der Vernunft behauptet"**), so beweist dieser köstliche Geschichtsschnitzer, daß die Synoden eben jenen Gefahren nicht widerstanden haben, daß sie vielmehr mit ihrer wesentlichen Bestimmung untergegangen sind. Die einzige protestantische That, die der Jubelredner von den Synoden rühmen konnte, ist nur die, daß man sich in der Wöllner'schen Periode gegen den „Glaubenszwang" erklärte. Aber haben denn damit die Synoden sich nicht vielmehr gegen sich selbst, gegen ihr zweihundertjähriges Bestehen erklärt, haben sie nicht damit gegen sich selbst protestirt und die Axt an ihre Wurzel gelegt? Und was haben sie denn für die „Autorität der Vernunft" gethan? Wo sind ihre Werke? Etwas Anderes ist es, die Autorität der Vernunft „behaupten," und etwas Anderes, Thaten der Vernunft vollbringen. Thaten gibt es bei ihnen nicht.

Für den Cultus haben die Synoden nichts zu Stande bringen können. Weder über ein gemeinsames Gesangbuch, noch über eine gemeinsame Liturgie haben sie sich geeinigt; es scheint, die organisirende Kraft, welche die lutherische Kirche anderwärts bewiesen hat, ist ihr durch die Verwicklung mit dem Synodenwesen gänzlich entzogen worden. Die republikanische Form und der dreijährige Wechsel des Inspectoriums verhinderte und machte völlig unmöglich jene Einheit, mit der ein Gedanke beständig festgehalten werden muß, und ließ noch weniger einen nothwendigen Gedanken zum Beschluß und zur Ausführung kommen. Gegen die Particularität, Eigensinn, Beschränktheit der Einzelnen fehlt es außerdem dem Inspector an aller Autorität, Indolenz mußte Manchen vor Unannehmlichkeiten, die mit durchgreifenden Maßregeln und mit der entschiedenen Durchführung derselben immer verbunden sind, zurückschrecken und Andere

*) Ebend. S. 184.
**) Ebend. S. 186.

suchten durch schwache Nachgiebigkeit die wiederholte Wahl zum Vorsitz zu sichern. An eine Einheit des Plans, an Sicherheit und Kraft der Ausführung ist unter solchen Umständen nicht zu denken.

Da die Synoden für die Gestaltung des Cultus und für die Entwicklung des kirchlichen Bewußtseyns nichts thaten, und ihrer ganzen Einrichtung nach den Weg, der zu bedeutenden und erfolgreichen Thaten führt, verfehlen mußten, kurz, da ihnen die Gabe zur Gesetzgebung und zu den höhern Gebieten der Verwaltung versagt war, so legten sie sich auf die Polizei. So erklärten sie nun den Wirthen und Gästen, den Scheibenschützen, den Tänzern und allerlei anderen lockern und lustigen Leuten den Krieg, und nannten diesen heiligen Krieg Wirksamkeit für den Cultus und für die sittliche Ordnung in den Gemeinden. Die Wirthe und Gäste wurden der Censur unterworfen, um die Abstellung der Unordnung bei dem Scheibenschießen wurde gebeten — diese Bitte ist eine That der Synode von 1772 — und 1738 wurde beschlossen, das „weltliche Tanzen für der Sittlichkeit gefährlich zu erklären" und die Tänzer „nach vergeblicher Anwendung der Grade der Ermahnung vom Abendmahl abzuweisen." Aber nie haben diese Heldenthaten, diese Bitten und Beschlüsse die Bestätigung der Regierung erhalten können. Wenn also die Synoden im Großen nichts leisteten, im Kleinen fehlgriffen, und zwar so weit von allem Maß abwichen, daß ihre Hauptbeschlüsse unmöglich von der Regierung genehmigt werden konnten, was haben sie dann geleistet? Nichts, als daß sie im 17ten Jahrhundert den kirchlichen Lehrbegriff aufrecht erhielten. Doch das thaten sie eigentlich nur im Augenblick ihrer Constituirung, das hätte auch in der Einheit mit dem Staate geschehen können, und sie haben sich selbst preisgegeben, als sie die unbedingte Giltigkeit des Symbols nicht mehr durchsetzen konnten.

Viel ruhiger und dem Todten, dessen Andenken man feierte, angemessener war die Gedächtnißfeier der Einführung der Synodalverfassung, welche die lutherische Synode von Cleve beging. Die Feier beschränkte sich auf eine Vorlesung, welche der Inspector der Synode in der Kirche zu Dinslaken hielt. Die Besonnenheit des Redners wußte die Verhältnisse auch ganz anders zu beurtheilen,

wenn er sagte*): „Zweihundert Jahre hat nunmehr unsere Synode bestanden. Wie lange sie noch bestehen werde, wissen wir nicht. Aber ein gar langer Bestand ist wohl nicht zu erwarten. Ihre schönste Blüthenzeit ging mit dem 17ten Jahrhundert dahin. Ihre reiferen Jahre schwanden mit dem 18ten vorüber. Und nun, da sie mit jedem Jahr sichtbar an Kräften abnimmt, nun soll es uns nicht befremden, noch zu sehr betrüben, wenn das Loos alles Sichtbaren sie trifft." Sehr richtig! sehr würdig! Nur ist es wieder jener Geschichtsschnitzer, wenn der Redner schließt: „genug, wenn der gemeinnützige, brüderliche, edel freie, protestantische Geist, der in der Synode lebte, fortdauert." Die Entwicklung des freien protestantischen Geistes ist es ja vielmehr, die das Synodalwesen gestürzt hat.

Die clevesche Erbschaft kam endlich vollständig unter Preußens Scepter. Die Kirchenordnungen waren damals nichts weiter als „ehrwürdige Denkmäler einer guten alten Zeit"**), und selbst ihr eifrigster Vertheidiger muß es „eine in der That beklagenswerthe Erscheinung in der Kirche und ein Zeugniß von nicht geringem Verfall" nennen, daß die „alten Gesetzbücher wo nicht verloren, doch nur sparsam zu finden, hie und da mit Staub bedeckt und bei vielen Gemeinden und selbst bei Vorstehern der Kirche fast ganz in Vergessenheit gerathen waren"***). Dennoch wurde das vom Staub Begrabene wieder hervorgezogen und mit vielem Eifer — so weit es Declamationen vermögen — wieder aufgefrischt. Man berief sich auf die alten Rechte der Kirche, die durch Verträge, Reverse und Garantieen der Gemeinden gesichert seyen, als die Regierung die kirchlichen Verhältnisse der evangelischen Gemeinden in Westphalen und in den Rheinprovinzen zu ordnen unternahm und die gefürchtete Errichtung königlicher Consistorien die „Freiheiten" der Kirche zu bedrohen schien. Die Staatsregierung wollte keineswegs und erklärte auch den aufgeregten Gemeinden zu wiederholten Malen ihren Willen, daß sie keineswegs die völlige Aufhebung der alten Verfassung

*) Ebend. S. 227.

**) Die ältere Presbyt.-K.-O. herausgegeben von K. Snethlage. Vorwort von Gräber, S. 3.

***) Dasselbe Vorwort, S. 2.

beabsichtige, aber nicht weniger klar und entschieden sprach sie es aus, daß die alte Kirchenordnung nur unter denjenigen Modificationen bestätigt werden könne, welche die neueren Verhältnisse verlangten. Ihren ernstlichen Willen gab die Staatsregierung auch damit zu erkennen, daß sie Provincial-Synoden berief und ihnen den Entwurf einer neuen Synodalordnung zur Begutachtung vorlegte. Auf diesem Wege konnte aber das Werk keinen gedeihlichen Fortgang haben, da das Alte in die Form der Theorie übergegangen war, da es in dieser Form in der Berührung mit den neueren Staatsverhältnissen und ohne die Basis des früheren symbolischen Gehalts über sich selbst und über die Forderungen der neueren Zeit völlig unklar seyn mußte, und es blieb somit der Staatsgewalt nichts weiter übrig, als die Consistorien und die Abtheilungen für Schul- und Kirchensachen in den Regierungen einzurichten und endlich aus ihrer Vollmacht die neue Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden in der Rheinprovinz und in Westphalen zu proclamiren.

Die officielle Dialektik zwischen den Ansprüchen der neuern evangelischen Kirche und dem Staate werden wir sogleich kennen lernen, wenn wir die Verhandlungen der rheinischen Provincial-Synodal-Versammlungen näher prüfen werden. Ehe wir aber diesen großen Krieg in Augenschein nehmen, wollen wir zuvor auf die Theorie, die in unsern Tagen die Selbstständigkeit der Kirche vertheidigt, einen Blick werfen.

Eigentlich können wir aber nicht einmal auf diese Theorie einen Blick werfen, wenn nämlich nur von Bestimmten, Gestalteten zu sagen ist, daß es wirklich gesehen werden könne. Denn jene Theorie hat das Eigenthümliche, so unbestimmt zu seyn, daß sie sich vor dem Blicke auflöst, wie Dunst vor dem Lichte vergeht, und höchstens einen etwas wässerigen Niederschlag zurückläßt.

Von der Wirklichkeit kennen die Vertheidiger der Presbyterial- und Synodal-Verfassung nichts. Wenn z. B. Schuderoff, um die Eigenthümlichkeit der Consistorial-Verfassung zu beschreiben, sagt*): „Die Einrichtung und Ordnung des gesammten Kirchenwesens un-

*) Kleine Schriften kirchenrechtlichen und religionsphilosophischen Inhalts. 1837. S. XI.

terliegt dem Bedünken des Landesherrn, was er will, beschließt und durch seine Consistorien verkündigen läßt, hat, wie das französische tel est notre plaisir, Gesetzesgiltigkeit", so brauchen wir ihn doch bloß zu fragen, wo denn dieß närrische Ding von Verfassung oder Einrichtung existire, um ihn stumm zu machen. Wer über Verfassungen reden will, muß sie kennen; wer über Consistorial-Verfassung sprechen will, muß es zuvor wissen, daß in ihr der Fürst gar nicht „seine Eigenthümlichkeiten und Besonderheiten den Gemeinden aufzudringen"*) vermag, sondern daß nach der sonstigen Verfassung der verschiedenen Staaten ein höchst genauer, sorgfältiger und gewissenhafter Instanzenzug durch die besondern Abtheilungen der Regierung, durch die Consistorien, Ministerien und obersten Kirchenräthe hindurchgeht, ehe es zu der letzten Entscheidung des Fürsten kommt. Alle Bestimmungen wachsen und bilden sich je nach ihrer Wichtigkeit jahrelang durch jene Instanzen von unten nach oben hinauf, bis sie erst in ihrer letzten Reife der Bestimmung des Landesherrn vorgelegt werden, nicht zu erwähnen, daß sie durch die Eigenthümlichkeit des gesammten Volks- und Staatslebens, so wie durch die geschichtliche Entwicklung, oft durch die Entwicklung mehrerer Jahrhunderte als nothwendige Aufgabe der Gesetzgebung aufgestellt werden.

Auch die Theorie, welche die Vertheidiger der Presbyterialverfassung bekämpfen, kennen sie nicht. So meint Schuderoff, vom Territorialprincip werde die „Oberbischöflichkeit der Regenten" gelehrt**), er kennt also noch nicht einmal das ABC dieses Princips. Böhmer hat es doch deutlich genug ausgesprochen, daß die Fürsten als solche, als Landesherren, in der Vollmacht der Staatsgewalt und in rein weltlicher, nicht in kirchlicher Eigenschaft ihr Recht in geistlichen Dingen ausüben, daß sie also nur Eine, nicht zwei Personen darstellen***). Von einer Oberbischöflichkeit der Fürsten ist also gar nicht die Rede. Ein Anderer sagt nun sogar, daß Territorialsystem sey ausgegangen von „Ungläubigen und Widersachern des Christen-

*) Ebend. S. 17.

**) Ebend. S. VII.

***) Böhmer, jus eccl. Prot. tom. V. 1744. p. 16.

thums" *), scheint also nicht zu wissen, wer Böhmer und Thomasius, von denen dieß System als solches ausgegangen ist, gewesen seyen. Doch eine solche Unkenntniß und Unbekanntschaft mit der Wirklichkeit, Geschichte und wissenschaftlichen Theorie ist einmal bei den Gegnern des Territorial-Princips immer zu erwarten und man ist sie bei ihnen schon gewohnt geworden. Meint doch jener Ankläger der ungläubigen Territorialisten, eine Folge des „bisherigen lediglich vom Staat geübten Kirchenregiments" sey die gewesen, daß „die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche zu unabänderlichen Normen geworden sind" **). Sonderbar! daß die Ungläubigen auf einmal zu dem Ruhme kommen oder den Vorwurf erhalten, den kirchlichen Lehrbegriff befestigt zu haben. Um so sonderbarer, da sie es vielmehr waren, welche die Gewissens- und Lehrfreiheit, die von der Kirche als solcher nie zu erreichen ist, im Staat gesichert haben und nur die Synoden ihre einzig mögliche Existenz und Aufgabe in dem Bestehen und in der Bewachung des Symbols haben können und, als sie wirklich bestanden, auch hatten.

Das ist aber eben das Aeußerste der Verwirrung, daß diejenigen am meisten auf die Presbyterial-Verfassung dringen, denen die Bestimmtheit des dogmatischen Gehalts entweder ganz verloren gegangen oder in ein unklares Gefühl zusammengeschrumpft ist. Einen wesentlichen Inhalt können sie dem Institut, das sie fordern, den Presbyterien und Synoden nicht geben. „Kirchliches Leben" ***) ist die ungeheuer dürftige, bestimmungslose und durch ihre Leerheit fast zur Verzweiflung bringende Abstraction, die sie immer im Munde führen, aber nie zum bestimmten Gedanken erheben können. Kirchliches Leben im Munde dieser Leute ist nichts als die schwindsüchtige Scheu dessen, der mit der nicht nur lebensvollen, sondern bestimmt und großartig gestalteten Wirklichkeit nicht mehr harmoniren kann, es ist der Haß gegen die Vernunft, die im Staat nicht nur lebt und vegetirt, sondern denkt, will, handelt und entscheidet, es ist die letzte

*) Bäumer, die Presbyterial-Verfassung in ihrer Begründung und in ihrem Werthe. Hamm. 1823. S. 42.

**) Ebend. S. 48.

***) J. B. Schuderoff, über die Consistorial-Verfassung. 1831. S. 3.

ohnmächtige Protestation des vernunftlosen Positiven gegen die consequente Entwicklung der Vernunft, die in Sitte, Wissenschaft und Anschauung eingedrungen ist, ja es ist der letzte Angriff der Hierarchie eines leergewordenen Jenseits gegen die Göttlichkeit und vollendete Organisation des Disseits, das ja die Kräfte des Jenseits in sich aufgenommen und verzehrt hat. Der Rationalist handelt ganz im Sinne seines Princips, wenn er auch im wirklichen Leben die Trennung des Jenseits und Diesseits durchführen will, nur ist ihm sein Jenseits ein unbestimmtes Leben und Weben, und indem er es als das höchste Wesen beibehält, wird ihm die Wirklichkeit zu einer vernunftlosen Existenz, zur Willkür oder zu einer Welt, von der er weiter Nichts weiß, als daß es in ihr Fresser und Säufer, Tänzer und Buhler gibt. Hüben und Drüben hat der Rationalist die Vernunft und die Augen, solche zu sehen, verloren. In der Gehaltlosigkeit, Leerheit und Unbestimmtheit trifft mit ihm das Gefühl, das auch sein eignes Reich dem Staat gegenüber besitzen möchte, überein, es verkennt ebenso den Reichthum der Bestimmungen, die der Staat in sich aufgenommen und entwickelt hat, und beide gleichen sich in der stolzen, frommen Salbung, mit der sie auf den unendlichen Organismus des Staates herabsehen. Hierarchen sind sie Alle.

Aber was für welche! Die Hierarchie des Mittelalters hatte doch ein Dogma, an dessen Bekenntniß sie Seligkeit oder Verdammniß knüpfte, sie hatte einen zum Theil noch rohen Staat sich gegenüber, und die Päpste, welche den Sinn der Hierarchie gefaßt hatten, waren Weltrichter und führten das jüngste Gericht aus, dem Fürsten wie jeder Andere untergeben waren.

Aber kirchliches Leben! Was ist damit gesagt, gedacht, gethan? Kirchliches Leben, sagt Schuderoff, „ist nichts Anderes als harmonisches Zusammenwirken der Gesammtheit zur Erreichung des durch den Begriff der Kirche gegebenen Zweckes"; die Kirche ist „die Gemeinde der Gläubigen und ihr Zweck gemeinsames Streben der Gemeindeglieder zur Uebung des das Leben veredelnden christlichen und in liebender Gemeinschaft thätigen Glaubens" *). Das sind doch schöne Worte! Der Eifer der frommen Salbung komme über den,

*) A. a. O.

der an ihnen mäkelt! Aber, bei Allem, was der gesalbte Eifer vermag! es hilft nichts: wir müssen es doch in Erinnerung bringen, daß die Gemeinde der Gläubigen die unsichtbare Kirche ist, die nichts mit Presbyterien und Synoden zu thun hat, die dieser Formen nicht bedarf, und wenn sie erscheint, in der Sitte des Staates erscheint. Das Reich, das Christus stiften wollte, sagt Bäumer, ist ein Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit" *). Ist denn der Staat ein Reich der Unwahrheit und Ungerechtigkeit? Wenn jene Leute sagen sollten, — aber das sagen sie nicht und die Frage danach kommt ihnen nicht einmal in den Sinn, — was denn Wahrheit und Gerechtigkeit sey, so würden sie nichts auffinden, was nicht im wirklichen Denken und Handeln des Staats, in der Volksbildung, in der Wissenschaft, in den Gesetzen und in der Sittlichkeit des Staats vorhanden wäre und sich beständig realisirt. Der Staat ist ihnen aber von vornherein das Unheilige, Unwahre, er ist ihnen nur ein aufgeputzter materieller Klumpen von Atomen, und so erfreuen sie sich nun an dem „Streben" nach Nichts, an dem „harmonischen Zusammenwirken" zu Nichts. Der Staat ist für sie gar nicht da: denn würden sie sonst von einer „Kirche" reden, ohne auch nur den Staat zu erwähnen, ohne daran zu denken, daß die Gemeinde erst im Verhältniß zum Staate, erst im Staate, erst durch die Anerkennung vom Staate her zur Kirche wird? Als gäbe es in aller Welt keinen Staat, als wäre von ihm nicht das ganze Material der rechtlichen und sittlichen Wirklichkeit in Besitz genommen, lassen sie die Kirche auf einmal ins „Leben" treten, zu „bestehender Ordnung" übergehen, sich zu einer „Anstalt" machen und — natürlich „nach gemeinschaftlicher Verabredung" — in „Veranstaltungen und in Gesetzen" ihre Ordnung bestimmen **). Selbst wenn als Princip und Ausgangspunkt der Kirche die positive himmlische Offenbarung, der positive göttliche Wille noch entschieden behauptet wird, kann doch ihr rechtliches Bestehen nur durch den Willen und die Anerkennung des Staats begründet werden, denn in der freien, weltlichen Wirklichkeit kann das Positive nicht mehr als solches und nur deshalb, weil es

*) Die Presbyterial-Verfassung S. 8.
**) Schuderoff a. a. O. Bäumer a. a. O. S. 19.

positiv ist, gelten, sondern durch die Freiheit, durch das Recht und dessen Entwicklung muß es hindurchgehen. Es muß nun gelten, weil es vernünftig und in der Idee der Freiheit, des Rechts, der Sittlichkeit an sich enthalten ist. Hier gilt nicht ein Gewaltstreich, nicht der Zufall, das Unerklärliche; die Kirche kann nicht wie ein Meteor ohne Weiteres vom Himmel fallen und in der Welt, weil sie vom Himmel gekommen sey, gelten wollen. Sie ist vielmehr erst Kirche, sie hat erst rechtliches Bestehen, wenn der Staat es anerkennt, daß ihr Zweck sein immanenter Zweck, der in seiner Idee selbst enthaltene und sich vernünftig begründende Zweck sey. „Mag der historische Grund — sagt ein Jurist *) und seine klaren Worte müßten die Theologen über ihr verworrenes Reden schamroth machen — mag der historische Grund, dem die Kirche ihre Entstehung verdankt, mag der sittliche Grund, der ihre Mitglieder verpflichtet, sich ihr anzuschließen, seyn, wer er immer will, der rechtliche Grund ihrer Existenz im Staate ist immer nur der erklärte Wille der Staatsgewalt. Diese Rechte der Staatsgewalt — daß nämlich durch ihren Ausspruch die Kirche rechtliches Daseyn erhält — sind unveräußerlich, denn sie beruhen, wie alle ihre Rechte, auf einer durch die Vernunft gebotenen Pflicht, auf der Pflicht, die Idee des Staates darzustellen. Indem die Religion zu einer öffentlichen Angelegenheit wird, wird sie zugleich zu einer rechtlichen Angelegenheit." Ist nun dieses Recht der Idee des Staates unveräußerlich, wenn die Kirche in transscendenter Weise sich in einem positiven göttlichen Willen begründet, was kann dann wohl die Abstraction des kirchlichen Lebens, das nur ein Streben ins leere Nichts ist, gegen das vernünftige Recht des Staates zu bedeuten haben? Nichts, wie es selbst Nichts ist.

Lassen wir daher nur jenes Streben in sein Ende auslaufen und dahin gelangen, wohin es will, so beweist es selbst, daß es zu nichts kommt und tief unter der vernünftigen Idee und Organisation des Staats steht. „Die Competenz der Presbyterien, Synoden und ihrer Vorsteher, sagt Bäumer, bezieht sich allein nur auf die Aufrechthaltung und immer vollkommenere Ausbildung der äußern

*) Wilhelm Schmitz, die Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden der Provinz Westphalen und der Rheinprovinz. Berlin 1837. S. 10. 13.

Gesellschaftsordnung in der Kirche" *). Ja wohl! nur der äußern Gesellschaftsordnung! denn ein wesentlicher, ein bestimmter Gehalt, ein geistiges Interesse ist nicht da. Und man schämt sich also nicht, das ganze Interesse der Kirche auf diese äußere Ordnung zu beschränken, während der Staat in seinen Formen alle Interessen, die den Geist nur beschäftigen können, enthält, entwickelt und befriedigt? „Es gilt der äußern Organisirung der Gemeinden" ruft Schuderoff **). Aber was beseelt denn diesen Organismus? Nichts! Nichts! Daß es Nichts ist, spricht der Freund der Presbyterien und Synoden selbst aus, wenn er diese Formen nur für ein Mittel der Pfiffigkeit erklärt; nämlich, indem es Allen möglich gemacht wird, an den Kirchenangelegenheiten — aber welche sind es denn? — Theil zu nehmen, durch dieses Mittel, „durch diese psychologisch-moralische Einwirkung sollen die Menschen zu kirchlichen gemacht werden" ***). Da der wesentliche Gehalt des „kirchlichen Lebens" unbekannt bleibt, so kommt diese ganze „psychologisch-moralische Einwirkung" auf jene Idee der Aufklärung hinaus, welche Verbindungen stiftete, den Mitgliedern die Einbildung gab, sie wirkten für große Zwecke mit, — aber eben dieser Zweck war unbekannt, war ein Geheimniß, natürlich, weil er selbst Nichts war, Nichts seyn konnte, da alle vernünftigen Interessen draußen in der Wissenschaft lagen und hier öffentlich genug verhandelt wurden. Kommt es einmal zu einer wirklichen Angabe, was denn in jenen Formen Inhalt seyn solle, so fällt die Sache entweder ins Läppische oder ins Lächerliche. „Die Obliegenheit des Kirchencollegium, sagt Schuderoff †), wäre, die seiner Aufsicht befohlenen Gemeindeglieder freundlich und auf ächt patriarchalische Weise zu einem ehrlichen und des Christen würdigen Lebenswandel zu führen." Ist denn der Staat ein Bordell? Ist das christliche Princip in ihn gar nicht eingeschlagen? Ist es nicht vielmehr in seinen Institutionen, Gesetzen, in seinen öffentlichen Anstalten zur Sittlichkeit geworden, und wird nicht Jeder, der sich wirklich

*) Bäumer a. a. O. S. 56.

**) Ueber die Consistorial-Verfassung, S. 9.

***) Ebend.

†) A. a. O. S. 11.

zu einem Glied des Staats macht, in die Sphäre und Bewegung der Sittlichkeit mit hineingezogen? Die sentimentale Forderung des „Patriarchalischen" ist die Läugnung oder Beleidigung der Idee und Geschichte, die den Staat geschaffen hat. Sie rasirt entweder — freilich nur für den, der sie aufstellt — die ungeheure, umfassende Gestalt des Staats vom Erdboden hinweg, oder sie sieht, in der Meinung, etwas besonders Schönes und Erhabenes zu besitzen, auf die Einrichtungen des Staates und auf die Vernunft desselben verächtlich herab. Dieß Milch= und Honig=Wesen des Patriarchalischen ist in der That der grenzenlose Stolz, der dem Staat die Sittlichkeit, deren Begriff und Wirklichkeit, also ihre Idee selbst abspricht. Dieser Stolz der patriarchalischen Theokratie ist überhaupt das Einzige, was Presbyterien, wenn sie auch ganz aus Weltlichen beständen, im neueren Staatsorganismus besitzen und pflegen können, denn der Staat hat nicht auf sie gewartet, damit er die Erscheinung und That der Freiheit und Sittlichkeit sey.

Und dann will doch auch „die Kirche gefegt, die Kirchenstühle wollen von Staub und Unrath befreit werden" *). „Begräbnißstellen unterliegen besondern gesetzlichen Vorschriften. Ich mache nur auf Umfriedigungen, auf Leichensteine, Grabschriften und Verzierungen durch Bäume, Blumen und Sträucher — (wie genau zählt der Gesetzgeber das Einzelne der Reihe nach her) — aufmerksam" **). Nun weiß doch der Staat, was er noch bisher versäumt, was er der Kirche wider alles Recht entzogen hat. Nun wissen doch Presbyterien und Synoden, was sie zu thun und worüber sie Gesetze zu geben haben. Fegt die Kirchen, reinigt die Kirchenstühle, gebt Gesetze über die Verzierung der Gräber „durch Bäume, Blumen," und vergesset die „Sträucher" nicht. Wie rächt sich die Vernunft! Was der Staat seinen untersten Polizeidienern überläßt, ist jetzt der wichtige Gegenstand der kirchlichen „Gesetzgebung." Der Staat gestaltet die Idee der Sittlichkeit zu Gesetzen, Institutionen, die Kirche ist zur Polizeianstalt geworden, die über Spinneweben und Staub in den Kirchen und über die Baumpflanzungen auf Kirchhöfen wacht.

---

*) Schuderoff, kleine Schriften, S. 8.

**) Ebend. S. 9.

Fegt denn also die Kirchen, aber laßt mir ja kein Spinngewebe hängen! Pflanzt Bäume auf Kirchhöfen und verbindet, um doch ein Uebriges zu thun, das Nützliche mit dem Guten, pflanzt etwa Maulbeerbäume für die Seidenzucht!

Durch die Cabinetsordre vom 5ten März 1835 erhielt die Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden der Provinz Westphalen und der Rheinprovinz Gesetzeskraft. Die für unsere Frage wichtigeren Bestimmungen sind folgende. Insbesondere sollen nach §. 15 die Aeltesten diejenigen, welche durch Nichtbesuchung des Gottesdienstes Anstoß geben, dem Prediger anzeigen. Zum Geschäftskreis der Kreissynoden gehört die Aufsicht über die Pfarrer, aber sie bezieht sich nur auf Amtsverwaltung und Lebenswandel (§. 37, 38). Die Protokolle der Kreis-Synoden werden an das Consistorium gesandt (§. 43). Die Provincial-Synode wacht (§. 49) über Erhaltung der Reinheit der evangelischen Lehre in Kirchen und Schulen. Die Beschlüsse der Provincial-Synode treten erst dann in Kraft, wenn sie die Bestätigung der competenten Staatsbehörden erhalten haben. Die oberste Verfügung in Sachen der Kirchendisciplin kommt dem königlichen Consistorium zu (§. 125, 126). Die Kirchenvisitation wird von den Superintendenten gehalten, und zu den ersten Gegenständen, auf welche sich die Aufmerksamkeit des Superintendenten zu richten hat, gehören (§. 145) Lehre und Betragen des Pfarrers.

Die Aufsichtsbehörden über das Kirchenwesen sind §. 148: das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, das Provinzial-Consistorium und die Regierungen. Neben dem Consistorium und den Regierungen beaufsichtigt ein vom Landesherrn ernannter Geistlicher, welcher dirigirendes Mitglied des Provincial-Consistoriums ist, unter dem Titel General-Superintendent nach den ihm von dem Ministerium der geistlichen Angelegenheiten ertheilten Instructionen die Superintendentur-Sprengel der Provinz. Der General-Superintendent wohnt den jedesmaligen Verhandlungen der Provincial-Synode bei, um die Rechte des Staats wahrzunehmen, und kann an die Synode Anträge machen.

Die Cabinetsordre, welche dieser Kirchenordnung Gesetzeskraft ertheilte, erklärte zugleich, daß es „mit Aufhebung aller entgegengesetzten frühern Bestimmungen" geschehe.

Die erste rheinische Provincial-Synodal-Versammlung trat 1835 zu Neuwied zusammen, und sie begann ihre Arbeiten mit der Berathung über das erste Proponendum, das vom Consistorium aufgestellt worden war und die Entwerfung einer Instruction über die Ausübung der Kirchenzucht betraf. Die Synode berieth sich über die „Grundsätze, die bei der Kirchenzucht als leitende Ideen zu betrachten" seyen *), und setzte eine Commission nieder, die einen Entwurf zu jener Instruction ausarbeiten solle. Besonders wurde bei der Besprechung der Grundsätze darüber berathschlagt, „ob auf das Verfahren eines Protestanten, der vor der Abschließung einer Ehe mit einer Braut der katholischen Confession das Versprechen gibt, alle in der Ehe zu erwartenden Kinder im katholischen Glauben zu erziehen, die Kirchenzucht in Anwendung zu bringen sey? Die Frage wurde bei der Abstimmung fast einstimmung bejaht." Wenn die Frage abstract, d. h. in der reinen Form der Collision gehalten wird, so ist sie allerdings schon von vorn herein bejaht, so ist es leicht, sie zu bejahen, aber mit ihrer Bejahung auch nicht mehr als Nichts geschehen. Die gesetzgebende Weisheit besteht nicht darin, daß eine Collision in ihrer abstracten Schärfe befestigt oder als theoretischer Gegensatz hingestellt wird, diese reine Fassung des Gegensatzes ist vielmehr nur die Voraussetzung des Gesetzes. Das Gesetz selber muß aus der abstracten Theorie heraus treten, die wirklichen Verhältnisse berücksichtigen, d. h., wenn es nicht den theoretischen Gegensatz im wirklichen Leben zu einem Kriegszustand der Principien befestigen will, die Ansprüche auch der andern Seite anerkennen und auf dem Grunde dieser Anerkennung sich bestimmen. Was ist wohl damit gethan, wenn beide Kirchen diejenigen Eheleute, die ihnen ihre Kinder entziehen, in den Bann thun? Von beiden Seiten bedrängt und in derselben Weise bedroht, würden die Eheleute für keine Seite sich entscheiden können, und sie würden in einer leeren Mitte stehen, in welcher jede Bestimmtheit aufhört. Ganz anders noch als die evangelische Kirche — denn diese muß doch die unsichtbare Kirche der Gläubigen in allerlei Volk anerkennen — muß die katholische Kirche

*) Verhandlungen der ersten rheinischen Provincial-Synodal-Versammlung. S. 6.

auch die Ehefrau, welche ihr ein Kind zu entziehen wagt, von sich ausschließen und ihr die Theilnahme an ihrem Gnadenschatze versagen. Als die allein seligmachende Kirche muß sie es als einen Verrath, als eine Verachtung ihrer Würde und als einen Seelenraub verdammen, wenn eine Braut darein einwilligt, daß auch nur ein Theil der in der Ehe zu erwartenden Kinder zum Bekenntniß einer andern Kirche erzogen werden solle. Eine Ehe, deren Früchte nicht ihr angehören und geweiht werden sollen, kann sie nicht einsegnen; der Frau, die ihre Kinder nicht zu ihrem Bekenntniß führt, kann sie ihre Segnungen nicht ertheilen, und sie muß sie als eine Abtrünnige, Abgefallene, aus ihrem Bekenntniß Ausgeschiedene betrachten.

Sobald die katholische Kirche öffentlich vom Staate anerkannt ist, und nicht nur als geduldete im Staate dasteht, so muß und darf sie verlangen, daß das Gesetz und das öffentliche Recht durch ihr Princip bestimmt werde, mit ihm in Gleichklang stehe und in keinem Falle ihm widerspreche. In keinem Falle! Sie kann es nämlich auch nicht einmal dem Zufall überlassen, ob ein katholischer Mann mit einer Protestantin in Ehe tritt, — wenn die Kinder in der Religion des Vaters erzogen werden sollen, — eben so wenig gilt ihr der Zufall der Geburt, ob mehr Knaben oder Mädchen aus einer gemischten Ehe hervorgehen, — wenn die Kinder je nach dem Geschlecht der Religion ihrer Eltern folgen sollen, — sondern in jedem Falle muß sie ihre Ansprüche geltend machen, und zwar immer so, daß alle Kinder ihr zugeführt werden.

Stellt nun diesen Ansprüchen die evangelische Kirche die ihrigen entgegen, so hat das keine andere Bedeutung, und sie thut damit nichts Anderes, als daß sie ihre Unfähigkeit zur Gesetzgebung erklärt, oder ihren abstracten, der Wirklichkeit entfremdeten Charakter zu erkennen gibt. Sie bleibt wie die katholische Kirche beim abstracten Postulat stehen, — die Kräfte der Durchführung fehlen ihr eben so sehr wie der katholischen, — sie begnügt sich mit einer Demonstration, die Mancher sentimental bewundern und als den Ausdruck der Gesinnung und des Herzensbedürfnisses als etwas Außerordentliches betrachten wird, aber die Sache ist damit nicht entschieden, kann damit, weil der Demonstration der Nachdruck der That mangelt, nicht entschieden werden, und die Kirche beweist wieder nur, daß sie

in ihrem Unterschiede vom Staate nicht mehr existirt, und daß der Staat vielmehr die Interessen der Religion und der Sittlichkeit zu den seinigen gemacht hat, und sie auch wirklich durch das Gesetz bestimmt. Durch jene Demonstration und Aeußerung ihres Bedürfnisses hat nicht einmal die Kirche dem Staate geholfen, sie hat ihm die Bahn, die einzuschlagen sey, nicht angewiesen und das Gesetz, durch welches der Streit der kirchlichen Ansprüche zu entscheiden sey, hat sie nicht im Geringsten vorbereitet. Weder die evangelischen, noch die katholischen Ansprüche kann der Staat anerkennen, und das Gesetz, welches er erläßt, um in seiner Sphäre die Familiensittlichkeit und die Religion aus dem Zerwürfniß zur Einheit zurückzuführen, erläßt er rein aus seiner allgemeinen Vollmacht und aus seinem umfassenden Bewußtseyn, daß die Familie und die Religion Mächte sind, die ihm angehören, Momente seiner Entwicklung sind und dem Bereiche seiner Gesetzgebung unterworfen seyn müssen. Bedarf es eines schlagenderen Beispiels dafür, daß die Kirche nichts mehr ist, nichts mehr vermag, nicht mehr Gesetze geben kann, daß die Religions-Interessen die inneren Interessen des Staats sind? Beweise doch die Kirche das Gegentheil, gebe sie doch ein Gesetz! Aber sie kann es nicht, sie kann nicht einmal das Gesetz abfassen, wenn sie in der Abfassung rein als Kirche verfahren will.

Trotz einem so schlagenden Beweise ihrer Ohnmacht und Unfähigkeit zur Gesetzgebung, besteht die Kirche darauf, daß sie Kirche und gegen den Staat selbstständig sey. In ihrer Sitzung am 26. August erklärte die Provincial-Synode zu Neuwied, daß sie sich „als eine perennirende Behörde betrachtet". „Auch hält sie es für zweckmäßig, für die Zwischenzeit von einer Versammlung zur andern zwei Geistliche und zwei Aelteste dem Provincial-Synodal-Moderamen beizuordnen, um dasselbe in der Ausrichtung der ihm übertragenen Geschäfte zu unterstützen, und bemerkt, daß diesem aus dem Moderamen und der gedachten Deputation gebildeten collegio qualificato die dem Moderamen in der Kirchenordnung gegebenen Befugnisse zukommen müssen" *). Ehe endlich die Synode ihre Verhandlungen zu Neuwied schloß, erklärte sie, daß sie „ihr collegium

*) Ebend. S. 19. 20.

qualificatum ermächtigt, sich, so oft es unumgänglich nöthig ist, an einem gelegenen Ort zu versammeln" *).

Mit allen diesen Erklärungen, Betrachtungen und Ermächtigungen war der Krieg gegen den Staat erklärt und durch das Beispiel der Synode jeder Hierarch zum Kriege ermächtigt. Die Kirche schien in Gefahr, ihre Selbstständigkeit durch den Staat unterdrückt und die Presbyterial-Verfassung „durch die Vermischung mit Elementen der Consistoral-Verfassung" **) um ihre Freiheit gebracht. Die Befangenheit, die einmal in die Vorstellung von den Freiheiten und Vorrechten der Kirche gegen den Staat eingeengt war, die Nichts für die Kirche schaffen konnte, und Alles, was der Staat that, argwöhnisch betrachtete oder als einen Eingriff in die Rechte der Kirche ansah, mußte die unklarste Aufregung und die verworrenste Unruhe erzeugen. Und welche Gefahr für die Kirche mußte es seyn, daß Manchem durch die neue Kirchenordnung, so wie durch mehrere Anordnungen der Staatsregierung „alte Vorrechte geschmälert erschienen und ihre gegenwärtige Stellung verdunkelt wurde" ***). Der letzte Stoß, glaubte man endlich, werde der Kirche gegeben, als die von dem Ministerium der geistlichen Angelegenheiten dem General-Superintendenten ertheilte Instruction den Geistlichen und Gemeinden der Provinz unterm 28. Sept. 1836 mitgetheilt wurde. „Man glaubte, die Stellung des General-Superintendenten als eines geistlichen Vorgesetzten zur Beaufsichtigung der kirchlichen Angelegenheiten stelle diese Instruction dar als eine aus der Consistorial-Verfassung hervorgegangene und mit der Presbyterial-Verfassung, nach welcher die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in der Kirche selbst beruht und durch die von ihr gewählten Repräsentanten ausgeübt wird, in wesentlichen Punkten unvereinbare" †). Als käme es darauf an, wie man die Sache verstehen „wolle" und nicht vielmehr darauf, wie man sie verstehen müsse, und sogar nach dem Gesetz verstehen müsse, argumentirte man: wenn man „die Kirchenordnung im Sinne der Presby-

*) Ebend. S. 27.

**) Verhandlungen der zweiten rheinischen Provincial-Synodal-Versammlung, gehalten zu Coblenz. Barmen 1838. S. 75.

***) Ebend.

†) Ebend. S. 81.

terial=Verfassung verstehen und anwenden wolle, so streite jene Instruction auch mit der Kirchenordnung"*). Wie man aber die Sache verstehen wollte, und wie weit man in diesem „Verstehen wollen" gehen wollte, zeigt das Vorwort von Gräber zu der oben angeführten Sammlung der älteren Kirchenordnungen. Das „unsern alten, so wie der neuern Kirchenordnung zu Grunde liegende Princip, heißt es hier**), ist offenbar das des Socialrechtes der Kirche, ihre eigenen Angelegenheiten zu ordnen und zu leiten, und zwar durch die von ihr selbst gewählten Repräsentanten." Darnach müsse auch §. 148 der neuen Kirchenordnung, der von der Staatsaufsicht über das Kirchenwesen handelt, zu „erklären" seyn. Nein! gestrichen müßte dieser Paragraph werden, wenn das Princip des Socialrechts der Kirche bestände, und wenn nicht vielmehr durch die Cabinetsordre vom 5. März 1835 der neuen Kirchenordnung „mit Aufhebung aller entgegengesetzten früheren Bestimmungen" Gesetzeskraft ertheilt wäre. Da die Worte des Gesetzes vollkommen klar und deutlich sind und zu gar keinem Zweifel über ihren Sinn Anlaß geben können, so hätte man wenigstens eben so offen sprechen und sich nicht mit Erklärungsversuchen, die in sich selbst zerfallen, quälen sollen.

Die Bedenken der Gemeinden trug der Präses der ersten Synode, Gräber, unterm 18. Januar 1837 dem Consistorium vor, dieses erwiederte aber in seinem Erlaß vom 17. April: „daß die freie Presbyterial=Verfassung in dem Sinne und nach der engen Definition, die man von dieser Verfassung aufstelle, der Rheinprovinz weder verheißen, noch in der Kirchenordnung von 1835 verliehen sey; daß schon die Anordnung der königl. Consistorien und die Kirchen= und Schulabtheilungen in den königl. Regierungen und die denselben ertheilte Dienstinstruction vom Jahre 1817 es zeige, welche Modificationen der Presbyterial=Verfassung des Königs Majestät für zeitgemäß gehalten habe. Diese Dienstinstruction, so wie die Instruction für die General=Superintendenten, seyen mit einer solchen Presbyterial=

*) Ebend.

**) Die älteren Presbyterial = Kirchenordnungen, herausgegeben von Snethlage. Vorwort S. 4 u. 5.

Verfassung, nach welcher die Leitung aller kirchlichen Angelegenheiten nur durch die von der Kirche gewählten Vertreter ausgeübt werden solle, allerdings nicht zu vereinigen, und der Ausweg, als wäre jenen Behörden ihre Stelle von des Königs Majestät nicht in, sondern über der Kirche angewiesen, wornach ihre Obliegenheiten nicht weiter gehen sollten, als das Interesse des Staates es erfordere, sey unstatthaft und stehe mit dem Buchstaben, wie mit dem Geiste der fraglichen Instructionen in scharfem Widerspruch" *).

Die Belehrung, welche das Consistorium in seinem Erlaß den Superintendenten der Provinz gab, konnte die Befangenheit der Gemeinden nicht lösen. Mit allgemeiner Spannung hatte man den Entscheidungen des Ministeriums über die Verhandlungen der Synode entgegengesehen; endlich traf der Bescheid ein, und unterm 31. October 1836 war er durch das Consistorium mitgetheilt. Gerade die Bestimmungen der Synode, die ihr die wichtigsten scheinen mußten, ihre Erklärung, sie sey eine permanente Behörde, ihre Anordnung eines collegium qualificatum und die Ermächtigung desselben, sich, wenn es ihm nöthig scheine, zu versammeln, alles dieß wurde, wie sich von selbst verstand, von der Regierung nicht genehmigt. Daß nun diese Bestätigung versagt war, daß andere Beschlüsse der Synode nur unter Modificationen bestätigt waren, dadurch glaubte man das Recht der Synode, Beschlüsse zu fassen, für gefährdet und gekränkt. So wenig wußte man also die Staatsverhältnisse zu würdigen, daß man glaubte, der Staat müsse die Beschlüsse der Synode bestätigen, oder es könne Etwas im Staate Gesetz werden, ohne daß es durch den allgemeinen Willen des Ganzen bestätigt worden sey. Die Kirche, und noch dazu die Kirche einer Provinz, sollte Staat im Staate seyn.

Der Bescheid des Consistoriums beschwichtigte die Unruhen nicht; aber wenn nun wieder „mancherlei Bedenken geäußert und erneuerte Beschwerden erhoben wurden", so war doch seine Sprache zu deutlich, die von ihm gegebene Darstellung der Sachlage zu klar, als daß man sich mit „Auswegen" wieder helfen konnte. Man mußte daher mit der Sprache gerade heraus, und in dem Berichte,

*) Verhandlungen der zweiten rc. S. 81 u. 82.

den der Präses Gräber an das geistliche Ministerium unterm 14ten December 1837 abstattete, wurde nun geradezu die unbedingte Selbstständigkeit der Kirche verlangt. Die allergnädigst vollzogene erneuerte Kirchenordnung, heißt es in diesem Berichte, könne nicht anders als im Geist und Sinn der alten Presbyterial-Verfassung verstanden werden; am Wesen und Typus dieser Verfassung, wonach die kirchlichen Angelegenheiten durch die von der Kirche gewählten Repräsentanten geleitet wurden, festhaltend, habe man mit derselben die im Jahre 1817 den königl. Consistorien und den Kirchen- und Schulabtheilungen der Regierungen ertheilten Instructionen, als namentlich die Instruction für die General-Superintendenten nicht vereinigen können; der Bescheid auf die Beschlüsse der ersten rheinischen Provincial-Synode, insofern darin mehrere Beschlüsse derselben nur unter gewissen Modificationen bestätigt worden, anderen die Bestätigung versagt sey, habe als unvereinbar mit dem Recht der Synode, in ihren innern Angelegenheiten Beschlüsse zu fassen, erscheinen müssen. Schließlich trägt dieser Bericht darauf an, „daß den Mißdeutungen und einseitigen Auslegungen der Kirchenordnung ein Ziel gesetzt und alle Zweifel und Besorgnisse, die aus einem Zustande der Dunkelheit und Ungewißheit entstehen, gehoben und beseitigt werden." Man wollte es also nicht sehen, von welcher Seite her die Kirchenordnung und das Gesetz einseitig ausgelegt und ein Zustand der Dunkelheit und Ungewißheit unterhalten wurde.

Schon vorher unterm 25. April 1837 hatten die Repräsentanten der reformirten Gemeinde zu Elberfeld ihre Beschwerden in einer Immediat-Vorstellung an den König eingereicht. In dem königl. Antwortsschreiben vom 22. März 1838 heißt es: „Ich kann mich auf Ihr Gesuch vom 25. April v. J. nicht bewogen finden, die Befugnisse, welche Ich den Synoden der Rheinprovinz in der Kirchenordnung vom 5. März 1835 verliehen habe, noch weiter auszudehnen. Die Verfassung, welche Ich durch diese Kirchenordnung der evangelischen Kirche der Rheinprovinz gegeben habe, ist unter denjenigen Modificationen, welche theils die Berücksichtigung der verschiedenen ältern Kirchenordnungen dieser Provinz nöthig machte, theils die veränderten Zustände und Verhältnisse dringend erforderten, dieselbe Presbyterial-Verfassung, welche in mehreren Theilen der

Provinz früher bestanden hat. Ich habe erwartet, daß diese Gewährung allgemein eine dankbare Anerkennung finden, nicht aber, daß sie statt dessen Ansprüche hervorrufen werde, die sich in der gegenwärtigen Zeit nicht in Ausführung bringen lassen. Was die Kirchenordnung den Synoden bewilligt, darin sind sie nicht beeinträchtigt worden. Dieselbe enthält nichts, was die Provincial-Synode berechtigen konnte, sich als eine perennirende Behörde anzusehen, sie kennt vielmehr nur eine Wirksamkeit der Synode während der Zeit ihres Zusammenseyns; von einem Collegio qualificato ist in derselben überall nicht die Rede. Daß das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten Beschlüsse der Synode modificirt und dadurch der Synode die Fassung derselben bezeichnet hat, in welcher allein es sie würde bestätigen können, kann Ich nur gut heißen.

Die Instruction, welche das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, wie es durch §. 148 der Kirchenordnung ermächtigt und angewiesen war, den General-Superintendenten gegeben hat, ist ganz in Meinem Sinne entworfen und hat dieselbe schon durch jenen Paragraphen Meine Bestätigung erhalten. Die beschränkende Deutung, welche sie dem Ausdrucke „beaufsichtigt" geben, ist unstatthaft und mit dem Inhalte des betreffenden Paragraphen im Widerspruch, welcher die Aufsicht von der Wahrnehmung der Rechte des Staats unterscheidet."

In seinem Erlaß vom 28. April 1838 an den stellvertretenden Präses der Synode, Dr. Gräber, theilte das Ministerium diesem eine Abschrift der obigen Cabinetsordre mit, als worin er „auch den Bescheid auf seine Vorstellung finde"*).

Der stellvertretende Präses stattete der Synode auf ihrer zweiten Versammlung zu Coblenz über alle diese Verhandlungen einen Bericht ab. Wenn er nun am Schluß seines Bericht zusammenfaßte und als Ergebniß der seit ihrer letzten Versammlung von der Staatsbehörde und selbst von des Königs eigener Person erlassene Erklärungen hinstellte, was die Synode demnach „in Beziehung auf diese kirchliche Verfassungsangelegenheit erkennen und wahrnehmen" würde: so war es doch endlich Zeit und die Sache war von den

*) Verhandlungen der zweiten u. s. w. S. 82—88.

Staatsbehörden so genau und klar erläutert worden, daß man wohl erwarten sollte, die Synode würde nun ihre Stellung richtig würdigen. Auch jetzt geschah es nicht. Der Berichterstatter sucht wieder, indem er der Synode angiebt, was sie als Thatbestand wahrnehmen würde, nach Auswegen, auf welchen er die Erklärungen der Regierung umgehen und die Ansprüche der Kirche in Sicherheit bringen könne. Der König hatte erklärt, die Verfassung, die er in der Kirchenordnung vom Jahre 1835 der evangelischen Kirche der Rheinprovinz gegeben habe, sey unter den nothwendig gewordenen Modificationen dieselbe Presbyterial-Verfassung, welche früher in dieser Provinz bestanden habe. „Demnach, meint der Berichterstatter, ist es außer allem Zweifel, daß die Kirchenordnung im Geiste der Presbyterialverfassung, deren Wesen sie in sich enthält, auch nothwendig erklärt werden muß und von seiner Majestät selbst erklärt worden ist." Aber die Kirchenordnung enthält ja auch das Wesen der Consistorial-Verfassung, sie hat den Kirchen- und Schulabtheilungen der königlichen Regierungen, so wie dem Ministerium der geistlichen Angelegenheiten ein inneres Verhältniß zu dem Kirchenwesen gegeben: wie kann denn also anders als nur mit beabsichtigter Einseitigkeit der Betrachtung gesagt werden, daß die Kirchenordnung im Geiste der Presbyterial-Verfassung erklärt werden muß? Muß sie denn nicht eben so sehr im Geiste der Consistorial-Verfassung erklärt werden? Enthält sie nicht auch deren Wesen in sich? Wenn die Vertheidiger der unbeschränkten Presbyterial-Verfassung eine andere Ansicht von der Sache haben, so sollten sie doch wenigstens sich nicht das Ansehen geben, als fänden sie ihre Ansicht und nichts als diese Ansicht in den unumwundenen und offenen Erklärungen der Regierung und des Gesetzes.

Der König hatte in seinem Antwortschreiben an das Presbyterium zu Elberfeld erklärt: „was die Kirchenordnung den Synoden bewilligt, darin sind sie nicht beeinträchtigt worden," und das Ministerium hatte in seinem Erlaß an den Präses der Synode hinzugefügt: „und werden nicht beeinträchtigt werden." Unter Kirchenordnung ist doch, wie jeder Unbefangene sieht und eingestehen wird, die durch die Einsetzung des Consistoriums, die durch die Anordnung der Kirchen- und Schulabtheilungen der Regierung, die durch das

wesentliche Verhältniß, welches dem Ministerium zu dem Kirchenwesen gegeben ist, modificirte Presbyterial-Verfassung zu verstehen. Der Berichterstatter mag immerhin in seinem Sinne Kirchenordnung und Presbyterial-Verfassung, wie er diese versteht, identificiren. Aber er muß nur nicht sprechen, als sey in der Kirchenordnung vom Jahre 1835 diese Presbyterial-Verfassung verliehen, und die Sache nicht so darstellen, als sey in der Erklärung des Königs und des Ministeriums die Meinung enthalten, die Rechte und Freiheiten der Presbyterial-Verfassung seyen den Synoden verliehen und sollen ihnen gelassen werden.

„Der Herr, schließt der stellvertretende Präses seinen Bericht, der Herr segne uns in allen unsern Berathungen und leite uns durch den Geist der Weisheit und der Kraft, der Eintracht und des Friedens, der Liebe und der Zucht" *). Wir wollen schweigen — denn die lindesten Worte möchten, wenn sie einen so furchterlichen Widerspruch gebührend bezeichnen sollten, zu hart scheinen — und wollen dem Leser die Entscheidung überlassen, ob in diesen Verhandlungen der Presbyterialen der Geist der Weisheit, der Eintracht und der Zucht eine wohlbereitete Stätte habe finden können.

Jedermann, der die Entwickelung der Vernunft und Sittlichkeit in der Geschichte mit Theilnahme verfolgt und die immanente Entwickelung dieser Mächte innerhalb des Staates als das Höchste, was der Menschheit gegeben ist, zu würdigen und zu lieben weiß, wird es auch zu seiner wahren Genugthuung bemerken, wie gerade der Staat in jenen Verhandlungen im Mittelpunkte der Idee steht, wie sein königliches Oberhaupt und alle seine Behörden ruhig und sicher aus dieser Idee heraussprechen, im Selbstbewußtseyn derselben vollkommen übereinstimmen und dieß ihr einiges Selbstbewußtseyn mit der Sicherheit und Unbefangenheit der Wahrheit den verworrenen Vorstellungen und Ansprüchen und den sophistischen Künsten der kirchlichen Parthei entgegenstellen. Dieser Gegensatz der Klarheit, Sicherheit und Unbefangenheit und der Verworrenheit, Befangenheit und Künstelei könnte es doch schon allein beweisen, auf wessen Seite die Wahrheit und das absolute Recht der Idee steht.

*) Ebend. S. 88—92.

Wie klar ist jene Erwiederung des Consistoriums, daß die für das Kirchenwesen angeordneten Staatsbehörden ihre Stelle keineswegs über, sondern in der Kirche hätten, daß ihre Obliegenheiten keineswegs nur so weit gingen, als es das Interesse des Staates erfordere. Diese gediegene Erklärung spricht es deutlich aus, daß jene Staatsbehörden als solche die Entscheidung und Bestimmung in kirchlichen Angelegenheiten haben, daß sie nicht einseitig das Interesse des Staates wahrnehmen, als wäre dasselbe von dem der Kirche verschieden, sondern daß sie als Staatsbehörden im Interesse der Kirche ihre Obliegenheiten erfüllen. Eben dieselbe Staatsvollmacht, welche jene Behörden anordnet, berechtigt und bevollmächtigt, enthält als die umfassende Vollmacht des Staats das Interesse der Kirche in ihr selbst, enthält als einen Zweig ihrer gesetzgebenden Gewalt auch die Gesetzgebung in Kirchensachen und die von ihr angeordneten Behörden stehen in, nicht über dem Kirchenwesen, wie die andern Behörden in der Idee der Gerechtigkeit, in der Idee des Völkerrechts, in der Idee der Wissenschaft und nicht in dem Sinne darüber stehen, als hätten sie zu jenen Interessen nur ein äußerliches Verhältniß. Die Ministerien des Unterrichts, der Justiz, der auswärtigen Angelegenheiten beaufsichtigen nicht etwa nur die Angelegenheiten des Unterrichts, der Gerechtigkeit u. s. w., um die Rechte des Staats gegen sie wahrzunehmen, als ständen alle diese Interessen außerhalb der Idee und des Rechts des Staates, sondern diese Staatsbehörden führen in der Leitung jener Angelegenheiten die Aufgaben, die Rechte und Angelegenheiten des Staates selber aus. Wenn der Paragraph der Kirchenordnung, der von der Staatsaufsicht über das Kirchenwesen handelt, die Aufsicht von der Wahrnehmung der Rechte des Staates unterscheidet, so erklärt er damit, wie es auch die Cabinetsordre vom 22. März 1838 ausspricht, daß Beides wesentlich unterschieden sey. Das Ministerium, Consistorium und die Regierung beaufsichtigen, indem sie in dem Bereich des Kirchenwesens die oberen Instanzen bilden, aber sie stehen nicht außerhalb dieses Wesens. Wird nun andererseits von Wahrnehmung der Rechte des Staats gesprochen, so hat der Staat in diesem Falle die Bedeutung des Allgemeinen, der gesammten Idee des Staats, in welcher das Kirchenwesen nur Eine bestimmte Seite bildet und die

dafür sorgen muß, daß ihre Allgemeinheit nicht durch die Ansprüche einer einzelnen Seite beeinträchtigt werde.

Eben dasselbe, was die Kirche als Monopol betrachtet und der Gesetzgebung des Staates entziehen will, ist innere Bestimmtheit des Staates selber und kann nur im Staate als rechtliche, sittliche und immanente Bestimmtheit der Menschlichkeit existiren. Freilich als diese immanente Bestimmtheit des Menschlichen, als freie, vernünftige Selbstbestimmung wollen die kirchlichen Eiferer die Religion nie gelten lassen, sie soll immer ein positives Statut, reines vernunftloses Gebot bleiben. Die Entwickelung der Religion, welche sie rein in den Glauben legt und zur Selbstbestimmung der Innerlichkeit erhebt, ist aber längst durch die Reformation begründet und in der Geschichte der letzten Jahrhunderte vollendet. Derselbe Ruck, der die Religion von den Machtgeboten der Hierarchie befreit hat, hat sie auch erst in das freie menschliche Leben, in die Sphäre menschlicher Zwecke und in die höchste Erscheinung der Freiheit und Menschlichkeit, in den Staat hinübergesetzt. Wir brauchen nicht mehr ein philosophisches Compendium aufzuschlagen, um in einem ketzerischen, von Hierarchen verfluchten Paragraphen den Gedanken, daß die Religion zu der innern Selbstbestimmung des Staatszweckes gehöre, aufzusuchen. Dieser Gedanke hat die Geschichte durchdrungen, ist in fürstlichen Verordnungen zu lesen, beseelt die Staatsmänner und die Regierungen, und ist den wissenschaftlichen Rechtsgelehrten eine in der Idee des Staats nothwendig enthaltene Wahrheit geworden. „Als ob," sagt Schmitz*) gegen diejenigen, welche der Staatsgewalt ihre heiligsten Rechte streitig machen und sie am Ende auf eine beschränkte Polizeigewalt reduciren, „die Idee des Staats, diese unendliche, überschwengliche, alle menschlichen Verhältnisse, das ganze menschliche Daseyn umfassende und ergreifende Idee zu verwirklichen, so ein Leichtes wäre, als ob dazu etwa gute Polizei- und Züchtigungsanstalten hinreichten." „Der Begriff eines Staates, sagt Niethammer**), in welchem der Zweck der Religiosität aus-

*) Wilhelm Schmitz, die Kirchenordnung u. s. w., S. 22. 23.

**) Oeffentliche Nachricht von der ersten Versammlung der Generalsynoden der protestantischen Kirche in Bayern diesseits des Rheines im Jahre 1823. Sulzbach 1824, S. VI.

geschlossen wäre, wäre nicht der Begriff eines Menschen-Staates, sondern nur der etwas gesteigerte Begriff eines Bienen- oder Ameisen-Staates." Zahllose fürstliche Befehle und Erlasse in kirchlichen Dingen sprechen den Grundsatz aus, daß die Fürsten als solche, als Landesfürsten die Pflicht und Aufgabe haben, die geistlichen Angelegenheiten ihres Landes zu leiten, zu ordnen und zu bestimmen. Einige Beispiele! Einer der Artikel, die wahrscheinlich auf dem Schmalkaldischen Bundestage von 1540 von Fürsten und Theologen genehmigt und unterschrieben wurden, lautet*): „Also werden die Policie auch Gottes Dienerin seyn in ihrem vornehmsten Amt und Werk, so sie zu Gottes Lob dienen und die Kirchen unterhalten und schützen, denn um dieses Werks willen hat Gott Regiment und politicam societatem geordnet, daß darin leuchten sollen seine Lehre und Kirche, und wo solches nicht ist, als bei den Heiden, da gehen die Regimente nicht in rechter Ordnung, und wann es gleich weise geschickte Leute sind, als Alexander und seine Gesellen gewesen, so ists doch nur ein Haufe Cyklopum, der ohne Gott ist und zu ewiger Verdammniß geordnet." „Vermöge fürstlichen Amtes, heißt es in dem Befehl, den Georg Friedrich, Herzog von Preußen, wegen der Concordienformel unterm 21. Januar 1579 erließ, vermöge unseres fürstlichen Amtes will es uns obliegen und gebühren, bei dieser unserer Regierung zuvörderst die Ehre Gottes und Wohlfahrt und Einigkeit der christlichen Kirche zu befördern"**). In dem fürstlichen „Befehl an die Regierung zu Königsberg wegen Bestellung der Superintendenten" vom 9. July 1588 heißt es: „als der von Gott verordnete Landesfürst haben Wir den Sachen mit Fleiß nachgedacht"***), nämlich den Sachen, welche „der Kirche Nothdurft erfordert." „Als Landesfürsten", als „aus Gottes Gnade zum Regiment unseres Fürstenthums und Gemeinde berufen und geordnet", als „christliche Fürsten"****) übten die Herzoge von Würt-

*) Eisenlohr, geschichtliche Entwickelung der rechtlichen Verhältnisse der evangelischen Kirche in Württemberg. Tübingen 1836, S. 54.

**) Nicolovius, die bischöfliche Würde in Preußens evangelischer Kirche. 1834. S. 305.

***) Ebend. S. 321.

****) Eisenlohr a. a. O. S. 59.

temberg ihre Gewalt in Kirchensachen aus. Dennoch, sagt Eisenlohr*), „zeigt sich ziemlich klar in mehreren Punkten die Anerkennung davon, daß die Kirche auf eine gewisse innere Selbstständigkeit gegenüber von dem Staate Anspruch machen könne und im Grunde von ihm getrennt sey. Ja, bei allen Verhältnissen, welche die innere Verfassung der Kirche berührten, erscheint die Gewalt des Staatsoberhauptes keineswegs als eine von dieser Kirche unabhängige, eben darum als keine rein gesetzgebende, sondern weil sie durchaus nichts, als was die Stimme der Kirche (der Lehrer und der kirchlichen Gemeinden) forderte, anordnete, vielmehr nur als eine vollziehende Gewalt." Diese Ansicht ist aber nichts Anderes als der Irrthum, der eine einzelne Bestimmtheit oder ein Moment des Staates von diesem absondert, zu abstracter Selbstständigkeit erhebt und nun dem Staate entgegenstellt. Allerdings ist die Gewalt des Staatsoberhauptes von der Kirche und deren Begriff nicht unabhängig, d. h. der Landesfürst greift seine Befehle und Anordnungen in kirchlichen Dingen nicht aus der Luft, saugt sie nicht aus den Fingern und läßt sich, wenn er sie erläßt, nicht durch eine augenblickliche Laune bestimmen. Er hängt allerdings von dem Begriff der Kirche ab. Allein, hängt denn der Fürst, wenn er Gesetze für das Unterrichtswesen, für die Gerichte gibt, nicht eben so von dem Begriff der Wissenschaft, vom Begriff der Gerechtigkeit ab? ist er deshalb weniger gesetzgebend, wenn seine Gesetzgebung — uneigentlich gesprochen und die Sache abstract betrachtet, d. h. in unlebendige, atomistische Punkte auseinander geworfen — den Begriff der Wissenschaft, der Gerechtigkeit vollzieht? Wir sagen, man könnte in dieser Weise nur in dem Falle sprechen, wenn man die inneren Momente der Sache auseinanderreißt, isolirt und nun allerdings nur auf mechanische Weise zusammenbringen kann. Die Wahrheit ist aber nicht ein fertiges Ding oder eine feste Größe, die außerhalb des menschlichen Geistes stände, sondern sie ist, wird und entwickelt sich mit dem Geiste. Sie ist er selbst oder — in der Form des Unterschiedes ausgesprochen — sie ist sein Zweck, sein Wesen, sein Begriff und sein Product. Unterscheidet man aber die

*) Ebend. S. 60.

Wahrheit vom Geiste, so muß man doch jeden Augenblick wieder den Unterschied aufheben, so gut wie ihn der Geist selber aufhebt; denn ist die Wahrheit sein Zweck, so kann er nicht anders existiren, als in der Ausführung dieses Zweckes, und die Entwickelung der Wahrheit ist die einzige Form, in der er sich selber darstellt und thätig ist. Ist sie sein Wesen, nun dann ist er außer ihr eben Nichts; ist sie sein Product, so ist sie das Product seiner Thätigkeit, in welcher er sein Wesen darstellt und entwickelt, und Höheres als diese Entwickelung seines Wesens kann es für ihn nicht geben. Die Wahrheit ist immer der Geist selbst, ist seine eigene Entwickelung, und für die Völker ist die Wahrheit nur, so weit sie ihr Selbstbewußtseyn entwickelt und gestaltet haben. Außerhalb dieser Entwickelung, die sie selbst vollbringen und vollbracht haben, gibt es für sie gar keine Wahrheit, wenigstens keine Wahrheit, die mehr als ein unbestimmtes, nichtssagendes und unverstandenes Wort wäre. Wenn nun der Fürst das Gesetz bestimmt und erläßt, so ist er allerdings von den Bestimmungen der Wahrheit, die in seinem Volke sich geschichtlich erzeugt haben, abhängig; aber was heißt denn diese Abhängigkeit? Steht denn der Fürst außerhalb des Staates, wird er durch ihn äußerlich bestimmt, oder läßt er ihn wie eine Kugel an seinen Fingern auf- und ablaufen? Ist er nicht die persönliche Darstellung und Existenz der Souverainetät und der Gewalt des Staates selber? Erläßt daher der Fürst ein Gesetz in kirchlichen Dingen, so heißt das weiter nichts und es hat keinen andern Sinn, als: diejenige Gestalt und Darstellung des religiösen Bewußtseyns, welche das Resultat der geschichtlichen Entwickelung des Staates ist, erhebt sich in der persönlichen Zuspitzung des Staates zu rechtlichem und anerkanntem Daseyn.

Wenn man sagt, Staat und Kirche seyen an sich oder im Grunde unterschieden, so spricht man damit ein Unding aus, das sich selber aufhebt. Es ist eine sehr wohlfeile, aber auch alberne Weisheit, die sich an dem Gedanken dieses Unterschiedes erfreut oder abmüht. Die Kirche kann nur im Staate seyn, weil sie außerhalb desselben keine rechtliche Existenz hat; aber ist sie im Staate, so ist sie eben nicht mehr Kirche, die vom Staate unterschieden und gegen ihn selbstständig wäre, sondern sie ist nichts als die rechtliche Existenz

und Darstellung der Religiosität, die ein inneres Moment des Staates selber bildet. Nicht an sich, nicht im Grunde, nicht im Begriff sind Staat und Kirche unterschieden. Im Gegentheil: nur in einer für die wahrhafte Auffassung des Begriffs untergegangenen Erscheinungsform desselben sind sie unterschieden. Nur so lange die Religiosität ihr inneres, der Menschlichkeit immanentes Princip noch jenseits ihrer selbst hielt, noch aus sich herausgeworfen hatte und draußen als ein rein positives, statutarisches anschaute, nur so lange konnte sie den Gedanken festhalten und durchführen wollen, daß sie sich auch in einer Form darstellen müsse, die vom Staat, dem freien menschlichen Wesen verschieden sey. Da trat diese Existenz der Religiosität und der Staat im Unterschied, Gegensatz und Kampf, aber dieß war doch nur ein Kampf, der sich zu Gunsten des Staates auflöste und, wo er noch nachdauert, sich auflösen muß. Es ist eben die Entwickelung des Staates und das Wachsthum seines Selbstbewußtseyns, daß er das Positive, das nur gelten will, weil es positiv sey, in die freie Bewegung der Menschlichkeit und der menschlichen Zwecke hineinzieht, d. h. in sich — denn er ist die einzige allumfassende rechtliche Realität dieser Zwecke — hineinzieht. Das Wort Kirche ist für den Standpunkt, auf welchem die Religiosität zu einer innern Angelegenheit der Menschlichkeit und zu einem immanenten Zweck des Staats geworden ist, ein antiquirter Ausdruck, wenn es mehr als eines der innern Momente des Staates bezeichnen soll. Staat und Kirche ist gar nicht mehr zu sagen, wenn man es in einem andern Sinne sagen wollte, als man von Staat und Schulen, von Staat und Gerichten spricht. „Staat und Unterrichtsanstalten, Staat und Gerichte", diese Composition ist ein uneigentlicher Ausdruck, der nur für einen Augenblick und nur für die Abstraction gelten kann; denn die Unterrichtsanstalten, die Gerichte gehören zum Staate selbst, und in derselben Weise gehört zu ihm die Kirche, d. h. sie ist nicht von ihm unterschieden, ist nicht mehr die Kirche im hierarchischen Sinne des Worts, sondern eine innere Bestimmtheit des Staates selber. Es ist daher auch nur ein uneigentlicher oder bildlicher Ausdruck, ein Ausdruck, der seinen alten Sinn völlig verloren hat, und deshalb nie gebraucht werden sollte, wenn man vom bischöflichen Rechte der Landesfürsten spricht, oder diese

selbst in ihren gesetzlichen Verordnungen sich auf dieses ihr Recht berufen. Nicht als Oberbischöfe geben die Fürsten in geistlichen Dingen Gesetze, so wenig sie es in Unterrichtssachen als Scholarchen oder in gerichtlichen Angelegenheiten als Oberrichter thun, sondern als Landesfürsten erlassen sie das Gesetz. „Alle Rechte, sagt Thomasius *), alle Rechte, die ein Fürst hat in Regierung seiner Unterthanen, hat er als Fürst, und hangen dieselben unauflöslich zusammen, so daß, wenn man einige davon nehmen wollte, eine unvollkommene und zur Regierung der Unterthanen nicht zulängliche Majestät daraus entstehen müßte.“

Die sogenannte Kirche, weil sie vom Staat als solchem nicht unterschieden, weil sie gegen ihn nicht selbstständig und etwas Besonderes ist, kann daher mit dem Staate nicht in Verhandlung treten, kann mit ihm über ihre Stellung und Verfassung nicht unterhandeln, und noch weniger kann sie daran denken, sich selbst eine Verfassung zu geben. Ihre Stellung ist eine Anordnung, die der Staat sich selber und seinem innern Organismus gibt, und die Anordnung ihrer Verhältnisse ist ein Act der Gesetzgebung, die dem Staate als solchen, d. h. dem Staate im umfassenden, wahren Sinne des Worts zukommt. Der Staat hat auch gegenwärtig das klare Bewußtseyn von diesem Verhältniß, und die Kirche, wenn sie Ansprüche geltend machen will, die diesem Verhältniß widersprechen, zeigt nur, daß sie die einfachsten Begriffe verkennen muß, wenn sie als Kirche dem Staate sich gegenüberstellen will. Ihre verworrenen Vorstellungen werden immer durch ein Wort vom Staate aufgehellt, nämlich in ihrer Unklarheit und Unverständigkeit bloßgestellt. Die Synode zu Bayreuth z. B. beschloß in Form einer Bitte an den König zu erklären, „sie halte es für nöthig, daß dem königlichen Oberconsistorium in Absicht auf rein kirchliche Angelegenheiten eine ganz selbstständige, von dem Ministerium unabhängige Stellung gegeben werde.“ Der über diesen Antrag der Synode in dem Oberconsistorium vortragende Rath bemerkte dagegen, „die Kirchenverfassung sey ein Staatsgrundgesetz“, und in diesem Sinne lautete die Entschließung

*) Das Recht evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten. Halle 1713. S. 54.

des Consistoriums dahin, „daß die Verfassung der Kirche, insofern sie das durch die Landesverfassung gesetzlich begründete äußere und innere Rechtsverhältniß der Kirche in ihrer Stellung zum Staate sey, gar nicht in den Bereich der Berathungen der Synode gehöre, sondern nur die innere Kirchenordnung. Die Verfassung der Kirche beruhe auf dem Staatsgrundgesetz und sey kein Theil der Kirchenordnung"*).

Die Synoden können als die Repräsentation einer einzelnen Seite des Staatslebens schlechterdings nicht die Verfassung der Kirche in den Bereich ihrer Berathungen ziehen, in ihnen ist nur das beschränkte Bewußtseyn dieser besondern Seite des Staates repräsentirt, und ihnen als solchen fehlt das Bewußtseyn des Staatsganzen. Die Frage nach der Verfassung der Kirche geht über die Schranke dieser besondern Gestalt der Kirche hinaus, da sie das Verhältniß dieser besondern Gestalt des Staatslebens zu allen andern Bestimmungen des Staates betrifft, und sie kann daher nur innerhalb des Bewußtseyns entschieden werden, welches den gesammten Staatsorganismus umfaßt und in dem die Schranken der besondern Momente des Staats ideell gesetzt sind. Wenn in einem Staate allgemeine Stände vorhanden sind, die an der gesetzgebenden Gewalt Theil haben, so gehören in den Bereich ihrer Verhandlungen auch alle Fragen, welche die Verfassung der Kirche betreffen, aber nur deshalb, weil das Bewußtseyn des Allgemeinen in ihnen repräsentirt ist. Es kann dafür gesorgt werden, daß in ihnen auch Geistliche sitzen; aber diese haben, wenn es auf die letzte Bestimmung des Gesetzes ankommt, nicht als solche, nicht als Geistliche, nicht als Repräsentanten der Kirche ihre Stimme abzugeben und das Gesetz zu bestimmen, sondern rein und allein als Land- oder Reichsstände, welche nicht ein besonderes Interesse, sondern das des Staats im Auge haben sollen. Die erste Forderung, die an Reichsstände zu machen ist, ist immer die, daß sie den beschränkten Gesichtspunkt einer Provinz, einer Corporation oder eines besondern Interesses dem allgemeinen Gesichtspunkt, dem Staatsbewußtseyn untergeordnet haben.

---

*) Oeffentliche Nachricht u. s. w. S. 115. 133. 135. 136. 156.

Von Cäsareopapie kann gar nicht mehr die Rede seyn, wenn die Idee des Staates richtig gefaßt wird. Der Fürst ist nicht Oberbischof, sondern als Fürst hat er das Recht der obersten Entscheidung in geistlichen Angelegenheiten, und der Staat hat nicht als solcher, als wäre er außerhalb der Kirche für sich fertig und seinem Begriffe nach vollendet, die Rechte der Kirche sich angemaßt, sondern dasjenige, was man Kirche nennt, ist eine seiner innern Sphären, die sich um seinen Mittelpunkt bilden und von seinem äußersten Umkreise umspannt werden.

Der Vorwurf, daß Religion und Kirche nach dieser Ansicht zu einer bloßen Staatsanstalt gemacht und ihrer Unendlichkeit beraubt würden, ist angegründet. Der Staat ist aber keine bloße endliche Anstalt, er ist vielmehr die einzige Form, in welcher die Unendlichkeit der Vernunft, der Freiheit, der höchsten Güter des menschlichen Geistes in der Wirklichkeit existirt, und es kann der Religion und Kirche nichts Höheres wiederfahren, als daß sie in dieser Erscheinung der Vernunft Momente werden und als Institute des Staates erscheinen. Es ist wahr, der Staat hat an seiner empirischen Erscheinungsform, an seiner natürlichen Grundlage noch eine Bestimmtheit, die ihn äußerlich beschränkt und in seine Entwickelung jene Zufälligkeit hineinbringt, die es ihm unmöglich macht, die Idee in voller Reinheit und ohne Widerspruch darzustellen. Die Religion dagegen, sagt man, geht über die Grenze des Staates hinaus, ist eine höhere und umfassendere Sphäre als die des Staates und kann daher in ihm niemals ihre vollendete Darstellung erhalten. Allein, wenn es wirklich so wäre, — wir sagen „wirklich“, nämlich wenn jene Unendlichkeit der Religion ernstlich genommen würde und wenn es nicht bei dem bloßen Worte bliebe, wenn die Religion ihre Unendlichkeit gegen den Staat auch wirklich durchsetzen wollte, — so wäre es mit dem Staate zu Ende und er müßte sich entweder selbst aufgeben, oder die Religion auf Tod und Leben bekämpfen, oder sie mit Gewalt beschränken und in seine Sphäre einzwängen. Freilich sagen die Apologeten der Kirche, der Staat übe eben diesen Zwang gegen die Religion aus und die Kirche müsse dagegen ihre Freiheit und Selbstständigkeit fordern oder wieder herstellen. Wir läugnen die Unendlichkeit der Religion nicht, wir läugnen es nicht, daß sie

über die Grenzen des Staates hinausgehe, wir geben es zu, daß ihre Unendlichkeit, ihre absolute Innerlichkeit, ihre unläugbare und unangreifbare Freiheit mit der Aufgabe des Staates, sich innerhalb empirisch gegebener Grenzen zu gestalten und in seine vernünftigen Institute auch Alles, was mit seiner natürlichen Grundlage verbunden ist, nämlich alle diese Rücksichten auf natürlich bedingte Verhältnisse mit aufzunehmen, in Widerspruch stehe. Dadurch wird aber Religion und Kirche immer noch nicht von dem Staate abgesondert werden können. Auch die Wissenschaft, das reine Denken geht über den Staat hinaus, das Denken kann und muß sogar mit seinen Gesetzen gegen die beschränkten Bestimmungen des Staates in Widerspruch gerathen, es kann vermöge seiner reinen Nothwendigkeit mit der vernünftigen Nothwendigkeit, die im Staate durch die Verwicklung mit natürlichen Verhältnissen noch zufällige Bestimmungen an sich hat, in Collision gerathen. Alles das kann aber den Staat nicht einmal dahin bringen, die Wissenschaft aus ihm selbst und aus seiner eigenen Entwickelung herauszutreiben und zu verbannen oder gewaltsam einzuzwängen. Das ist nämlich das Größte, was vom Staate gesagt werden kann, daß jene Kämpfe und Collisionen zwischen der reinen Unendlichkeit der Religion und des Denkens und zwischen der Beschränktheit, die ihm wegen seines Naturwesens noch eigen ist, nicht Kämpfe zwischen der Religion und dem Denken und zwischen dem Staate als solchem, sondern Kämpfe innerhalb des Staates selber sind. Der Staat streitet in diesen Collisionen mit sich selber, führt darin sein eigenes Interesse aus, denn beide streitenden Mächte gehören ihm an, er ist sie beide. Es ist seine eigene reine Unendlichkeit und seine natürlich und geschichtlich, überhaupt empirisch beschränkte Unendlichkeit, die in diesem Kampfe in Streit liegen und ihre Einigung und Ausgleichung suchen. Die Wissenschaft und Religion sind seine eigene Idealität, sie sind als solche von seiner zufälligen Beschränktheit unterschieden, aber nicht von ihm, sie sind er selbst, sein Selbstzweck, sein unendliches Selbstbewußtseyn, welches auf seine empirische Erscheinung wieder zurückwirkt und sie durchdringt, um sie mit sich in Uebereinstimmung zu bringen. Das ist das Große des neuern Staates, daß er Religion und Denken zu seinen innern Angelegenheiten gemacht hat. Er ist jetzt so mächtig,

unvergänglich und dauerhaft geworden, daß er den ungeheuersten Zwiespalt ertragen und die Principien der Freiheit, Innerlichkeit, die ihn im Alterthum stürzten, zu seinen eigenen machen kann und sie dazu gemacht hat. Wer ein Beispiel sehen will, sehe auf einen Staat, den gerade diejenigen, die immer von der Selbstständigkeit der Kirche sprechen, als solchen betrachten, in welchem gegenwärtig die Macht der Kirche wieder erwacht sey. Wo spricht, handelt und entscheidet denn die Kirche? in Zürich, nachdem sie hier die Knüttel für sich gewonnen hatte? Ist denn selbst hier, wo die Kirche im Trüben hätte fischen können, ein Streit von Kirche und Staat zu sehen? Verhandeln Staat und Kirche mit einander über ihre Grenzen, oder sind sie selbstständig gegen einander repräsentirt? Nicht im Geringsten! Der Staat ist es, der hier wie anderwärts mit sich selbst streitet und den Principienkampf zwischen dem empirisch Bestehenden und der Freiheit des Denkens, den Kampf zwischen der Kirche und — nicht dem Staate, sondern — den übrigen Momenten des Staates als seinen innern Kampf durchführt. Nicht die Kirche spricht und entscheidet, sondern die oberste souveraine Staatsbehörde, der große Rath entscheidet durch das Gesetz, wie die innere Gliederung des Staates bestimmt seyn solle.

Es gibt eine allgemeine Kirche der Gläubigen, die über die Grenze des Staates hinausgeht, wie es eine Gemeinde der Wissenschaft gibt, und indem wir uns in der religiösen Erhebung in diese Eine Gemeinde der allgemeinen Kirche hineinstellen, so gehen wir über die Grenzen des Staates hinaus. Mit Recht nennt man aber diese allgemeine Kirche die unsichtbare; denn nicht nur ist sie äußerlich nicht durch bestimmte Gesetze, Verfassung und Communication der einzelnen Kirchen mit einander repräsentirt, sondern die Einheit dieser Gemeinde beruht auch nach der Seite der Vorstellung nur in der Vorstellung des allgemeinen Wesens. Sobald der Glaube und die religiöse Vorstellung über diese Allgemeinheit hinausgeht und sich bestimmter gestaltet, so wird er eine bestimmte Confession, die sich wiederum niemals rein als solche bewahrt, sondern selbst wieder in einzelnen Völkerschaften und Staatswesen und in der geschichtlichen Entwickelung derselben eine andere wird und sich zu neuen Formen des Bewußtseyns fortentwickelt. Religion und Kirche sind daher

nur im Staate und in einem bestimmten Volksbewußtseyn, d. h. nur als Landeskirche und als religiöse Vorstellung eines bestimmten Volkes wirklich da. In dieser lebendigen Wirklichkeit ist aber die Entwickelung der Religion und Kirche nicht eine Dialektik, die von einer fremden Macht aus gegen den Staat geführt wird, oder nicht wir gehen in Religion wie Denken über die Grenzen des Staates hinaus, sondern sie sind die Dialektik des Staates selber, sie sind das Hinausgehen des Staates über seine Schranken, die er an seiner Naturnothwendigkeit und an seiner empirischen Zufälligkeit hat, sie sind das Hinausgehen des Staates über diese natürlichen Schranken zu seiner Unendlichkeit. Aber zu seiner Unendlichkeit, die zugleich innerlich bestimmt ist, also in den innern Kreislauf der Staatsbewegung umgebogen und als Ordnung seines Kirchenwesens, so wie als religiöse Anschauung seiner Glieder aus der Unbändigkeit der Abstraction und des allgemeinen Wesens zur Form und Bestimmtheit gebracht ist. Der Staat hat viele Ungeheuer in sich, die er zu zähmen, zu bilden, zu civilisiren und zur Sittlichkeit zu erziehen hat. Die Menschlichkeit als solche in ihrer reinen Unbestimmtheit ist die Wuth, die gegen alle positiven Statute sich empört, das Ich ist der Dämon, der mit seiner listigen Dialektik alle gesetzlichen Schranken zernagt; der Religion ist es leicht, in der Abstraction ihres Jenseits das Diesseits als einen winzigen und verächtlichen Punkt vergehen zu lassen, und die Kirche ist das Fürchterlichste, wenn sie die Ansprüche ihrer reinen Allgemeinheit gegen die besonderen Staaten durchsetzen will. Der neuere Staat kann alle diese Dämonen und Ungeheuer in sich ertragen und sie bilden, zähmen und erziehen. Er thut es aber nicht als bloße Polizeianstalt und setzt sein Recht gegen sie nicht etwa nur deshalb durch, weil er die äußere Gewalt auf seiner Seite hat. Was hülfen wohl weltliche Waffen gegen Dämonen, geistige Ungeheuer und gegen die feinsten durchdringensten Abstractionen. Sondern der Staat, als die umfassende Existenz alles Menschlichen, umfaßt auch jene Dämonen und Abstractionen; er ist sie selbst, nämlich sie selbst, wie sie aus ihrer leeren Unendlichkeit zur bestimmten Form und zur Sittlichkeit geworden sind. Er ist aber nicht nur diese Existenz der Sittlichkeit. Er ist mehr! Wäre er nicht mehr, so wäre er immer noch der Gefahr

des Untergangs ausgesetzt, da auch aus der sittlichen Beschränkung der Dämon des Ich und der abstracten Unendlichkeit wieder hervorbricht und gegen die Schranke sich zerstörend richtet. Der Staat ist Beides, er ist die Dialektik zwischen der sittlichen Schranke und der Unendlichkeit des Ich, des Denkens und der kirchlichen Abstraction. Er ist selbst der Kampf, in welchem die Bestimmtheit der sittlichen Zwecke sich entwickelt und fortbildet. Er ist das Resultat des Kampfes, durch welchen der Zweck der Sittlichkeit und dessen Realität zu einer höhern Stufe erhoben ist, und die im Anfang leere Unendlichkeit sich zum sittlichen Zweck gemacht und rechtliche Anerkennung errungen hat. Der Staat ist dann wieder selbst die Reaction gegen das Resultat, indem er nach der Auflösung des Kampfes die reine Unendlichkeit seiner selbst gegen die bestimmte Form des Resultats wieder hervortreten läßt. Er ist unvergänglich, ewig.

Nach diesem Standpunkte, den der Staat erreicht hat, wonach er Alles und die Kirche eines seiner Momente ist, läßt es sich auch beurtheilen, was das Postulat einer besondern Kirchendisciplin zu bedeuten habe.

Die erste rheinische Provincial-Synode hatte zur Ausarbeitung eines Entwurfs der Kirchendisciplin eine Commission ernannt. In der zweiten Synodal-Versammlung wurde der Entwurf vorgelegt und gebilligt. Die wichtigsten Bestimmungen sind folgende:

„Die Kirchendisciplin fügt keine Strafen im bürgerlichen Sinne zu und zieht auch keine solchen nach sich."

„Sie kann aber gegen Solche geübt werden, die wegen ihrer Vergehungen bürgerlich gestraft werden, und ist wegen der verschiedenen Beziehung nicht als eine Verdoppelung der eigentlichen Strafe anzusehen."

„Gegenstand der Kirchendisciplin sind unter andern folgende Vergehungen: Wenn ein evangelischer Mann vor Schließung der Ehe das Versprechen gegeben hat, alle in derselben zu hoffenden Kinder in der römisch-katholischen Kirche erziehen zu lassen, oder wenn derselbe nach geschlossener Ehe alle darin erzielten Kinder in der römisch-katholischen Kirche erziehen läßt und dieses durch die Taufe seines ersten Sohnes in der römisch-katholischen Kirche beweist.

Schlägerei und Duell. Alle entehrenden Handlungen, welche mit bürgerlichen Strafen belegt werden und zugleich durch das göttliche Gesetz verboten sind; als Diebstahl, Mord, Betrug, Meineid, Aufruhr und dergleichen."

„Es sind drei Stufen der Kirchendisciplin."

„In allen Fällen aber, wo das Gefühl der Gemeinde besonders stark verletzt worden ist, findet mit Uebergehung der beiden ersten Stufen sogleich nach Beschluß des Presbyteriums Suspension vom heiligen Abendmahl und von der Gevatterschaft statt."

„Bei Pfarrern, Aeltesten und beziehungsweise bei Candidaten rufen die Kirchendisciplin noch besonders hervor auffallende Versäumnisse des öffentlichen Gottesdienstes und des heiligen Abendmahles."

„Bei Pfarrern und Candidaten des Predigtamtes tritt als Gegenstand der Kirchendisciplin noch hinzu: Verläugnung der Grundlehren des evangelischen Bekenntnisses und Verbreitung unchristlicher Lehre."

„Jedes Mitglied der Gemeinde kann bei dem Moderamen der Kreis-Synode Klage führen über einen Pfarrer, Aeltesten und Candidaten, und jenes übt die Kirchendisciplin gegen einen Pfarrer, Aeltesten und Candidaten aus" *).

Ob der Staat diesem von der Synode gebilligten Entwurfe seine Bestätigung geben wird? Es ist unmöglich! Erst müßte er eines seiner köstlichsten Kleinode, die Gerechtigkeitspflege, wenn nicht wegwerfen, doch aber für einen falschen, werthlosen Stein erklären, er müßte den Begriff der Strafe verläugnen und seinen Instituten die Sittlichkeit absprechen. Nichts mehr und nichts weniger liegt jenem Entwurf der Kirchendisciplin zu Grunde als die Voraussetzung, nämlich der Wahn, daß die Gerechtigkeitspflege im Staate doch nur eine Anstalt sey, die den Menschen bloß äußerlich ergreife, oberflächlich behandele und das Vergehen nicht innerlich bestrafen noch aufheben könne. Jener Entwurf hat freilich nicht das Bewußtseyn von dem, was er will und was er eigentlich bedeutet, ihm fehlt die klare Theorie; aber daß er das Princip der Hierarchie der

---

*) Verhandlungen der zweiten rheinischen u. s. w. S. 103—109.

Majestät des Staats in verworrner, unklarer Weise entgegenstellt, — anders als verworren kann es in der protestantischen Welt nicht geschehen, — daß er seine hierarchische Grundlage sich nicht selber deutlich gemacht hat, kann ihn nicht entschuldigen. Sein Fehler bleibt immer, daß er das Wesen des Staates verkennt und Ansprüche, welche diesen geradezu zerstören mußten, geltend machen will.

Im Mittelalter wurden bekanntlich auch Laien vor die bischöflichen Gerichte gezogen. Das geht uns hier nichts an, denn in jenem Falle waren die geistlichen Gerichte an sich weltliche. Uns kümmert hier nur der Gegensatz der geistlichen und weltlichen Gerichte, der eigentlichen, d. h. bürgerlichen, und der uneigentlichen, nämlich geistlichen Strafe. Das Unrecht, soweit es als Vergehen gegen das bürgerliche Gesetz gerichtet ist, überließ die Hierarchie den bürgerlichen Gerichten, aber soweit es „Sünde" ist, unterwarf es das geistliche Gericht seiner Censur, und da unter den Begriff der Sünde jedes bürgerliche Vergehen gebracht werden kann, so waren die Ansprüche dieses Gerichts unbegrenzt. Die Censur wurde aber auf dem Wege der gerichtlichen Untersuchung bestimmt, sie mußte, um wirklich zu erscheinen, die Auflegung einer äußern Buße werden, und so kam es, daß sie die Form einer eigentlichen Strafe im bürgerlichen Sinne annahm und die Laien einem zwiefachen Criminalproceß unterworfen wurden*).

Als der Staat in der neuern Zeit aus der Rohheit des Mittelalters herausgetreten war und die Gerechtigkeitspflege als seine eigenthümliche Aufgabe begriffen hatte, sich aneignete und tiefer ausbildete, die Hierarchie aber ihre Gerichtsbarkeit noch beibehalten wollte, trat der Widerspruch dieser zwiefachen Strafbestimmung schreiend hervor und es kam nun darauf an, ihn auszugleichen. Der Staat that es so, daß er die allgemeine Idee des Rechts und der Gerechtigkeit immer tiefer ausbildete, in sich hineinzog und sich zum sittlichen Organismus und zur absoluten Realität des Rechtsbegriffes machte. Die Kirche war dagegen auf die sophistische Theorie angewiesen und die Jesuiten besonders waren es, welche die Ausbildung dieser Theorie übernahmen. So wurde nun die Unterscheidung auf-

*) Boehmer, jus eccles. Prot. lib. V. tit. X. §. I—II.

gestellt, die kirchliche Strafe sey eine geistige, habe einen geistigen Zweck und beziehe sich auf das Wohl der Seele; auch zeitliche Strafen, wenn sie von der Kirche auferlegt würden, würden von ihr anders als von der weltlichen Gewalt zugefügt, von ihr nämlich würden sie nur wegen ihres Zusammenhanges mit der geistigen Strafe oder wegen eines geistigen Zweckes zugefügt*).

Da haben wir es: Der Staat hat nichts mit dem Geiste zu thun, trifft auch mit seiner Gerechtigkeitspflege nicht den Geist, die bürgerliche Strafe hat keinen geistigen Zweck, sie hat es nur mit dem Leibe oder mit dem Geldsäckel zu thun, der Staat besteht nur aus Leibern und ist höchstens eine polizeiliche Fessel für die Materie. So denkt die Hierarchie vom Staate, für so geistlos muß sie immer die bürgerliche Strafe halten, und dieser Grundsatz ist auch die Seele jenes Entwurfes, wenn sie sich auch — doch das macht die Sache nicht besser — nicht einmal zum Gedanken gemacht hat.

In jedem vernünftigen Staate ist es Gesetz und sittlicher Grundsatz, daß Niemandem, der um eines Vergehens willen gestraft ist, dies vorgeworfen werden darf. Warum? weil jeder Vorwurf dieser Art, abgesehen von seiner Rohheit, eine Beleidigung der Majestät des Staates ist, nämlich die Macht des Staates, das Vergehen durch die Strafe ungeschehen zu machen, läugnen würde. Es wäre aber auch die gräßlichste Beleidigung des Einzelnen, der die Strafe erleidet oder erlitten hat. Die Strafe wendet sich an seinen Willen, kehrt diesen aus seiner Verkehrung gegen das Gesetz wieder um; noch mehr! sie wird von ihm als recht und vernünftig anerkannt und seine eigene, sittliche, freie That ist es, wenn er durch sie wieder mit dem allgemeinen Gesetz in Uebereinstimmung und Einheit gesetzt wird. Der bürgerliche Proceß ist zugleich ein Proceß, der eben so im Staatswillen wie im Willen des Einzelnen vor sich geht und die Trennung beider Seiten aufhebt. Es gibt keine Macht, die in diesen Proceß eingreifen oder meinen dürfte, sie müßte ihn erst vollständig machen. Der kirchliche Blitz der Verdammung oder Excommunication erblaßt oder ist nur eine gespensterhafte Erscheinung oder ein überflüssiges oft bengalisches Feuer, ein Feuerwerk für Hierarchen und mittelalter-

---

*) Boehmer, l. c. lib. V. tit. 37. §. III.

liche Antiquare gegen die Gluth des Brandopfers, in welchem das Verbrechen durch die bürgerliche Strafe verbrannt wird und der einzelne Wille die Strafe anerkennt, zu seiner freien vernünftigen That macht und sich dem verletzten Rechte als Opfer darbringt. Wer sagt euch denn, daß der des Vergehens wegen Angeklagte und Bestrafte nur als Leib vor Gericht figurirte, daß er in der Strafe und in der Anerkennung derselben nicht auch in seinem Willen das Vergehen ungeschehen gemacht hat? Macht ihr ihn durch die Excommunication besser, wenn er dem Gesetz sich nicht gebeugt hat, und braucht ihr ihn erst noch zu strafen, wenn die Strafe des Gesetzes ihn aus der Verkehrtheit seines Willens herausgesetzt hat. Es ist aber auch gar nicht abzusehen, in welchem Augenblicke die kirchliche Strafe eintreten sollte. So lange das Vergehen noch von dem Gerichte untersucht wird und über den Verbrecher das Schuldig noch nicht ausgesprochen ist, kann auch der kirchliche Bannfluch noch nicht geschleudert werden, wenn er nicht vom Gericht als voreiliger Eingriff in seine Verhandlungen abgewiesen werden soll. Ist die Entscheidung erfolgt, dann ist der Verbrecher, bis er die Strafe vollständig erlitten hat, dem Gerichte anheimgefallen und in das Verhältniß des Gerichts zum Strafeleidenden kann keine andere Macht eingreifen, denn das Gericht muß diesen, der seine Gerechtigkeit anerkennt und seinen Willen ihm unterwirft, schützen und die Strafe, die es ihm auferlegt hat, als geistige, hinreichende Genugthuung für dies bestimmte Vergehen aufrechterhalten und gegen die Forderung, daß sie vergrößert werden solle, sicher stellen. Nachher aber, wenn die Strafe wirklich erlitten ist, kann der Staat es eben so wenig zugeben, daß das durch die bürgerliche Strafe gutgemachte Vergehen kirchlich gestraft werde, er müßte sonst, was doch unmöglich ist und ihm das Recht zu strafen geradezu nehmen müßte, eingestehen, daß durch seine Strafe das Vergehen nicht ungeschehen gemacht werden könne. Der Pharisäismus der Hierarchie kennt nicht die Religiosität, die in den sittlichen Anstalten des Staats und selbst im Erleiden der bürgerlichen Strafe sich übt und vollbringt. Nach dem Erleiden der Strafe und in diesem Erleiden selbst bleibt zwar dem Einzelnen noch mehr übrig, als nur die Gerechtigkeit und Vernünftigkeit dieser bestimmten Strafe und das Unrecht seiner Handlung anzuerkennen. Er hat

nun seine Umkehrung zu vollenden, die Natürlichkeit überhaupt, aus welcher sein Vergehen hervorgegangen ist, von sich abzuthun, d. h. er hat sich nicht nur in Bezug auf dieses einzelne Vergehen, sondern in Bezug auf seine Mittelbarkeit überhaupt zu verläugnen und zu überwinden. Er thut es in der religiösen Erhebung, die aber zum Staatsverfahren in den Gerichten, zu der bürgerlichen Strafe nicht im Gegensatze steht, nicht bloß als eine positive Strafe zu dem Strafererkenntniß des Gerichtes noch hinzukommt, sondern die innere Entwicklung der Sittlichkeit des Staats und deren Erhebung zur absoluten Allgemeinheit ist. Auf diesen Grund der Innerlichkeit geht jene pharisäische Disciplin nicht zurück, sie kennt weder diese Tiefe des Geistes, wie sie auch die Tiefe der Strafe nicht kennt, sie weiß von Gott und der Welt Nichts.

Im Mittelalter, als die Gerichte noch die Gestalt feudalistischer Particularität hatten und die Kirche die Allgemeinheit des Begriffs der Gerechtigkeit, wenn auch in Form eines transscendenten Princips repräsentirte, war die geistliche Gerichtsbarkeit eine Wohlthat, ein Schutz gegen die Willkür des Weltlichen und die Excommunication ein nothwendiges Mittel den Eigenwillen zu brechen. Hier konnte der Bannfluch der Kirche eine wirkliche Collision mit den sittlichen Mächten hervorrufen, denn waren diese auch noch in der Form der sittlichen Allgemeinheit nicht vorhanden, so waren sie doch in der Familie und im Staatsverbande da und die Collision wurde oft genug zu Gunsten der sittlichen Mächte gelöst, indem Kinder dem Vater, die Gemahlin dem Gatten, die Unterthanen dem Fürsten treu blieben und anhingen, wenn auch der Bannfluch ihr Verhältniß auflösen wollte. In unsern Zeiten ist diese Collision gar nicht einmal mehr möglich, — ein Beweis, daß die kirchliche Macht als solche keine Macht mehr ist. Die sittlichen Mächte der Familie, der bürgerlichen Ordnung und des Staatslebens sind viel zu sehr in ihrer Sittlichkeit befestigt, als daß sie nur im Entferntesten durch eine Excommunication unterbrochen werden könnten, — noch mehr, sie sind viel zu sehr von der Religion, d. h. von dem Princip der Selbstverläugnung und Ueberwindung durchdrungen, als daß ein kirchlicher Bannstrahl in allen jenen Verhältnissen die Meinung hervorbringen könne, er habe die Kraft, wirklich bis in die religiöse Tiefe des Gei-

stes zu bringen. Die Ausscheidung aus dem äußern kirchlichen Verein — das ist ein Grundsatz, der jetzt unumstößlich feststeht*) — kann das innere Band mit der religiösen Gemeinde, mit der Idee der Menschlichkeit und mit dem Erlöser nicht aufheben, so wie es kein Beweis der wirklichen Einheit mit der religiösen Gemeinde ist, wenn man für angemaßte Rechte des äußern Kirchenverbandes eifert und für eine vermeintliche Reinheit dieses Verbandes den Blitz in Bewegung setzt. Im geistlichen Gerichte vielmehr, da können die Gottlosen, die Gotteslaugner, die Feinde des Menschlichen — kurz die Heuchler und Pharisäer sitzen. Auf Pharisäismus läuft es wenigstens immer hinaus, wenn man nur auffallende, öffentlich erscheinende Ausbrüche der Natürlichkeit vor das Tribunal der Kirche zieht und den Grund des Vergehens oder gar die zahllosen innern Leidenschaften der Natürlichkeit außer Augen läßt. Und wie willkürlich und selbst allen Greueln der Natürlichkeit ausgesetzt ist nicht die oberste Instanz, welche jener Entwurf der Kirchendisciplin aufstellt, nämlich das Gefühl der Gemeinde. Es ist unabsehbar, in welchen Abgrund der Raserei die Stimme dieser Instanz führen könnte. Freuen wir uns daher, daß es im Staate Gerichte gibt, die nicht nach einem „verletzten Gefühle," sondern nach dem offenbaren Rechte urtheilen, deren Strafe der Staatsbürger als gerechte und vernünftige Selbstbestimmung seines freien Willens anerkennt und leidet und durch die er mit dem Gesetze wieder ausgesöhnt wird. Statt neue kirchliche Bannstrahlen zu schleudern oder uns gegen sie zu wehren, was eigentlich nicht nöthig ist, da sie nicht mehr zünden, ist es besser, wenn wir uns in die religiöse Arbeit des Staates einschließen und den Eigenwillen, die Leidenschaften, die Liebhabereien und die Bizarrerieen der Natürlichkeit von uns abthun. Endlich den größten Theil ihrer Geschäfte könnten die Synoden und Presbyterien immerhin der Polizei, der sie angehören, überlassen. Thäten sie es, so würden sie nicht in Gefahr kommen und Gott einen Dienst zu leisten meinen, wenn sie nie verlangte Zehnten entrichten und vor lauter äußerer Geschäftigkeit für das Opfer des Herzens keine Zeit behalten.

---

*) Boehmer, lib. V. tit. 37. §. L.

Auch auffallende Versäumnisse des Gottesdienstes sollen nach dem Entwurf Gegenstand der Kirchendisciplin seyn. Wie weit müssen sie gehen, um auffallend zu seyn und das Gefühl zu verletzen? Die Willkür der Denuncianten und Aufpasser möchte wohl das letzte Entscheidungsprincip seyn. Wir geben dieser pharisäischen Wachsamkeit nur zu bedenken, was die Augsburgische Confession über diesen Punkt sagt. Wer da meint, sagt sie, daß durch die Autorität der Kirche die Beobachtung des Sonntags als eine nothwendige eingesetzt sey, irrt sehr*).

Alles endlich, um sich völlig zu stürzen, hat eine Synode gethan, wenn sie die Verläugnung der Grundlehren des evangelischen Bekenntnisses — in der Urkunde für die Berufung der Pfarrer heißt es statt Grundlehren: Grundsätze der evangelischen Kirche**) — als Gegenstand der Kirchendisciplin und als Grund anführt, weshalb jedes Glied der Gemeinde Pfarrer, Aelteste und Candidaten anklagen könne. Wer soll darüber urtheilen und entscheiden, welches diese Grundsätze seyen? „Jedes Glied der Gemeinde?" Aber wonach? Nach dem Gefühl! Ja wohl! Denn wenn es auf „jedes Glied der Gemeinde" ankommen soll, so bleibt weiter nichts übrig. Gott behüte uns vor dieser fürchterlichen Tyrannei, welche nach der Verletzung des Gefühls entscheidet. Aber das Unding zerfällt auch durch sich selbst, und die Geschichte, so wie die Vernunft des Staates wird es auch nicht aufkommen lassen. Der symbolische positive Buchstabe, der könnte die Norm eines Gerichtes seyn, über dessen Verletzung, wenn er Gesetz wäre, könnten die Gemeinden und Synoden urtheilen und Recht sprechen. Wo ein Gericht ist, muß auch ein positives Gesetz seyn. Wenn aber die Synode es selbst nicht gewagt und der Geschichte entgegen nicht vermocht hat, den Buchstaben und die vollständige Bestimmtheit des Symbols als Gesetz aufzustellen, so hat sie sich als kirchliches Tribunal aufgelöst und zwar in die Sphäre aufgelöst, wo sie nicht mehr Sitz und Stimme hat, nämlich in die Sphäre der Wissenschaft. Grundsätze und Grundlehren, wenn über sie Streit entsteht und entschieden werden soll, gehören nicht vor das Forum des Gefühls, nicht vor ein richterliches Tribunal, sondern sie

*) Longe errant. Conf. Aug. P. II. c. VII.
**) Verhandlungen der zweiten u. s. w. S. 97.

unterliegen und sind ein Werk der Reflexion, die erst zu untersuchen hat, welches die Grundsätze d. h. die wesentlichen Bestimmungen in einem größeren Ganzen seyen. Und in das Wesen kann nur das Denken, nur die denkende Wissenschaft hinabsteigen.

Halt! Wir bleiben stehen. Der Lehrstand ruft uns zu. Er will die Sache nicht in die Wissenschaft gespielt sehen, — die Wissenschaft ist ihm ein bloßes Spiel und „Falschmünzerei." — Halt! ruft er, Nichts da von Wissenschaft, ich bin es, dem die Kirchengewalt besonders gebührt, ich habe sie auszuüben, ich habe die Reinheit der Lehre zu bewahren und überall zu bewachen, ich, ich, ich, tausendmal ruft er ich, ich habe Alles, ich bin Alles und ich bin ich, weil die symbolischen Bücher sind. Der Lehrstand nimmt es also auf sich, das Ansehen und die Geltung des kirchlichen Lehrbegriffs aufrecht zu erhalten. Ob er es kann?

Der Lehrstand.

Schon in dem Keime muß die Ansprüche des Lehrstandes der unglückliche Umstand ersticken, den er ganz übersehen hat, der Umstand nämlich, daß er in unsern Tagen als dieser anmaßende Lehrstand eine unlebendige Abstraction, die Erfindung müßiger Köpfe oder separatistischer Richtungen und die morsche Stütze der Opposition gegen die Vernunft und Sittlichkeit des Staates ist. Er ist ein unglückliches, unlebendiges Gedankending. Die lutherischen Widersacher der Union in Preußen waren darin vorangegangen, Staat und Kirche auseinanderzureißen und dem Lehrstande die Gewalt in der Kirche zuzuweisen, jetzt ist nun eine entmannte Geschichtsansicht, eine geschichtslose und ungeschichtliche geschichtliche Richtung und eine entnervte Rechtsphilosophie hinzugetreten, um jene Ansprüche des Lehrstandes theoretisch zu befestigen.

Vielleicht wirkt es etwas auf den Lehrstand, wenn wir ihm das Bild dessen vorhalten, was er war, als er noch Macht in Händen hatte, und was er wieder werden müßte, wenn es möglich wäre — aber es ist nicht mehr möglich — den Zügel der Herrschaft wieder in die Hände zu bekommen.

Mit Einem Worte: er war die Spitze und der Vereinigungspunkt der Bildung, und zwar der Bildung, die in seiner Zeit die höchste und selbst die Spitze und das Endziel aller menschlichen Bestrebungen war. Im Alterthum der Kirche hatten sich die besten Kräfte der Welt im religiösen Bewußtseyn zusammengezogen; und wer entwickelte und bestimmte dies Bewußtseyn in seinen so gewaltsamen und zerreißenden Kämpfen? wer hielt es zusammen und vereinigte es wieder, wenn es sich oft länger als ein Jahrhundert hindurch in die verzweifeltsten Gegensätze auseinander geworfen hatte? Der Lehrstand. Aber diese entscheidende und organisirende Kraft besaß und übte er nicht etwa in jener Weise, wie es der Lehrstand sich heute vorstellt und thun möchte und allein, d. h. ohne Erfolg thun könnte, daß er sich auf ein positives Statut berief und durch diese Berufung die Gegensätze niederschlug. Nein! er hatte alle, er hatte die tiefsten Kämpfe seiner Zeit mit durchlebt und, was noch mehr ist und eben die Tiefe der Erfahrung ausmachte, er hatte sie in ihrer dialektischen Schärfe in sich durchlebt, da er das philosophische Selbstbewußtseyn seiner Zeit repräsentirte und es wirklich war. Wenn daher der Lehrstand auf den Concilien des Alterthums die Gegensätze der Lehrbestimmung in Eine, nämlich in die höhere concrete Bestimmung aufhob und vereinigte, so schuf er einen neuen Standpunkt des religiösen Bewußtseyns, aber möglich war ihm dieser schöpferische Einfluß auf die Kirche nur dadurch, daß er die Kämpfe der Zeit in sich vereinigte, philosophisch begriff und das innere nothwendige Resultat derselben aussprach. Was hätten wohl Athanasius und Augustinus ausgerichtet, wenn sie weiter nichts zu sagen gewußt hätten, als was vormals galt und geschrieben steht?

Daß der Lehrstand oder vielmehr der priesterliche Stand im Mittelalter in einem noch engern Sinne als im Alterthum das gebildete Bewußtseyn des Allgemeinen war, daß er sich auch bemühte, dies Bewußtseyn philosophisch zu vollenden, daß er gerade durch diese Bildung jene organisirende Kraft besaß, die ihn zum Weltrichter machte, ist bekannt. Aber auch damals, als die Bildung nicht mehr das Monopol eines einzelnen Standes war und die Welt als der allgemeine Stand der sittlichen Freiheit vom Joch der Hierarchie sich befreite, auch zur Zeit der Reformation hatte der Lehrstand noch

schaffende und bestimmende Kraft, und er hatte sie, weil er die Kämpfe der Gemeinde fühlte, verstand und die Lösung des Räthsels auszusprechen wußte. Damit hätte er die Hierarchie nicht gerichtet, wenn er ihr eine alte Satzung entgegengehalten hätte, auch durch die Bibel allein hätte er nichts ausgerichtet, wenn er nicht das neue, aber durch Jahrhunderte vorbereitete Princip der Rechtfertigung durch den Glauben erfaßt und durchgekämpft hätte.

Merkt es euch, ihr Glieder und Apologeten des Lehrstandes, aber fühlt auch, wenn ihr es hört, die Marklosigkeit eurer Gebeine: ein weltgeschichtlicher Streit ist immer nur durch ein neues, das Alte zusammenfassendes, die Gegensätze in Einen Lichtpunkt vereinigendes Princip zu schlichten. Ha! wie ihr zittert!

Auch der Protestantismus hatte wieder in ihm selbst seine inneren Kämpfe. Aber schlug man sie, so lange sie wirklich vernünftige Kämpfe waren, mit Einem Worte, bloß mit der Berufung etwa auf die Augsburgische Confession nieder? Man arbeitete vielmehr mit der größten Anstrengung fort, man kämpfte und stritt im Gedanken, vertiefte sich in die Wahrheit, bis die Synthese der ungeheuersten Gegensätze gefunden ward, und der Gewinn dieser Anstrengungen war ein symbolisches Werk, das an Tiefe, Klarheit und Schärfe der Dialektik Seinesgleichen nicht hat — die Concordienformel.

Das war der Lehrstand.

Jetzt, nachdem die Bildung als Wissenschaft, als sittliche Organisation des Staates und in der Form allgemeiner Grundsätze das Weltliche durchdringt, will er wieder herrschen und soll er vorzugsweise im Besitz der Kirchengewalt seyn *). Die Kirche, wird verlangt, soll wieder, natürlich vermittelst des Lehrstandes, die „Entscheidung theologischer Streitigkeiten" als ihr Prärogativ in Besitz nehmen und üben. Diese Entscheidung stehe ihr zu, wenn sie „im rechten Sinne" dazu schreitet, nämlich „im Gewissensdrange, wo sie von einer Irrlehre die Heilswahrheit im Innersten bedroht sieht" **).

*) Stahl, die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten. 1840. S. 80.

**) Stahl, a. a. O. S. 61.

„Noth thäte es der Kirche, den ganzen Wust rationalistischen Unchristenthums und pantheistischer Falschmünzerei von sich abzuscheiden." Diese Forderung klagt zwar und muß es sich eingestehen, daß ihr „unüberwindliche, thatsächliche und moralische Schwierigkeiten" entgegenstehen: schade ist es nur, daß sie sich diese Schwierigkeiten auch gar nicht klar gemacht hat, denn Schwierigkeiten, die man erkennt, hat man überwunden; entweder man erkennt sie als vernünftig, erkennt sie also an und hat an ihnen keine äußere Schranke mehr, oder man erkennt sie in ihrer Unvernunft, und kann sie durch die Darstellung für das allgemeine Bewußtseyn auch stürzen. Aber zu denken versteht diese Ansicht nicht, dafür hofft sie, daß „die Zeit kommen wird, wo jene Ausscheidung erfolgt." „Ja, sie sieht dieselbe — Dank den Züricher Knütteln — „theilweise schon erfolgt, z. B. hinsichtlich der mythischen Ansicht, die sich für christlich ausgibt, und das wäre ein Beispiel wohlbegründeter und unentbehrlicher Entscheidung theologischer Streitfragen, wenn anders das plan Daliegende noch Entscheidung genannt werden kann" *). Sehr richtig; was Knüttel thun, kann in der That nicht Entscheidung genannt werden. Dieß classische Beispiel „wohlbegründeter Entscheidung theologischer Streitfragen" durch einen verblendeten Haufen ist nur ein Zeugniß für den Fall der Kirche, und Hierarchen können es nur in der Art anführen, wie jener Verarmte ein Gemälde, das seinen Schiffbruch darstellte, den Leuten beständig vorzeigte. Die Classicität jenes Beispiels in dem Sinne, den ihm der Hierarch zuschreibt, wird aber bald verloren gehen. Der Hierarch — das muß anerkannt werden — ist auch nicht spröde, und weiß sich in die Zeit zu schicken: er sieht ohne Neid, wenn der Haufe einmal das Vorrecht des Lehrstandes sich anmaßt, wenn er es nur im Sinne des Standes gebraucht und seine Entscheidung theologischer Streitigkeit „wohlbegründet" und auf fühlbare Argumente gebaut ist. Gefühl und das Fühlbare passen zusammen. Immer nur recht fühlbar! Knüttel, Schläge, Hunger! Alle Vortheile gelten!

Aber nur nicht der Vortheil des Geistes und Denkens!

---

*) A. a. O. S. 64.

Es ist in der That arg, daß man noch fragen muß, was wohl damit ausgerichtet wäre, wenn die Kirche eine sogenannte „Irrlehre" von sich ausscheidet. Aerger aber wird die Sache, wenn jener Standpunkt seiner kraftlosen Natur vollkommen angemessen die Entscheidung theologischer Streitigkeiten „nicht in müßig theoretischer, d. i. äußerlich orthodoxer Bestrebung, sondern im Gewissensdrange" geschehen lassen will. Es soll für den kirchlichen Lehrbegriff gekämpft werden, aber nur nicht in der Weise, die doch allein die objective Wahrheit sichern könne, nicht durch die Theorie, sondern das stumme Gefühl entscheidet, der bloße Gewissensdrang genügt, die Kirche zu einer Demonstration anzutreiben, und diese muß sich nur ja nicht in Theorie einlassen, — das führte ja zu „müßigen" Speculationen, — sondern wenn sich gerade keine Knüttel finden, so muß die Kirche in ihrem „Gewissensdrange" sich stumm und lautlos der Irrlehre entgegenstemmen und sie von sich absondern. Wie könnt ihr aber über unsre Kämpfe entscheiden, wenn ihr sie nicht kennt, wenn ihr sie nicht erfahren, in euch erlebt und durchgekämpft habt. Ihr seyd freilich zu schwach, sie in euch zu erleben, aber auch zu träge, zu faul und zu geistesschwach, um sie nur kennen zu lernen und zu prüfen, worin sie bestehen. Und doch wollt ihr darüber entscheiden? Ihr wollt, aber könnt es nicht. Wir bohren uns in eure Bücher, in euren dumpfen Gewissensdrang, in eure unklaren Vorstellungen ein, wir studiren und denken, was ihr seyd und fühlet, und darum ist uns der Sieg gewiß, und wir lösen euch in euer Nichts auf. Noch mehr! Wir denken das Alte, für welches ihr fühlt, und machen es im Gedanken zu dem Unsrigen, wir arbeiten beständig für die Lösung des Räthsels. Ihr aber thut nichts, als Hirngespinnste weben, als Postulate aufstellen, die von der leisesten Morgenluft umgeweht werden; ihr seyd gar nicht mehr die Kirche, und wißt nicht, was Kirche ist, denn diese hatte die löbliche Gewohnheit, die Gegensätze nicht zu verdonnern, — was wäre auch damit ausgerichtet? — sondern in dem tiefer ausgebildeten Lehrbegriff aufzuheben. Zeigt uns Eine bedeutende Streitigkeit in der Entwicklung der Kirche, — und die jetzige ist doch selbst nach euerm Zugeständniß die bedeutendste, die letzte Krisis, in der es sich um Alles, um das Wesen handelt, — zeigt uns Einen Kampf, den die Kirche durch bloße Berufung auf

das Alte und nicht vielmehr durch die angestrengteste Fortbildung ihres Selbstbewußtseyns aufgelöst hätte. Und ihr fühllosen Herzen und gedankenlosen Köpfe wollt bloß verdonnern? Euer Donner ist nur ein Theater-Kunststück und euer Blitz ist kalt, trifft und zündet nicht. Die Kirche war nicht, wie ihr es seyd, ein fühlloser Moloch, der nichts von menschlichen Kämpfen weiß, sondern menschlich war sie mit den Menschen, so lange sie unter ihnen sichtbarlich weilte, und was des Menschen Innerstes bewegte, das bewegte und zerarbeitete auch ihr Inneres, bis sie im höheren Lehrbegriff Ruhe fand und den Ihrigen Ruhe geben konnte.

Statt Mitgefühl mit unsern inneren Kämpfen zu haben, statt in sie einzugehen und sie kennen zu lernen, kann der Lehrstand — und wohl zu merken! der „Lehr"-Stand, der sich in die Theorie nicht einläßt — uns, die wir innerlich schon aufs Höchste angestrengt sind, nur das Leben sauer machen. Er kann es uns erschweren, zu einem Amte und zu Lebensunterhalt zu gelangen, er kann uns aus Städten treiben, — weiter kann er Nichts. Denn „das ist, hat schon Thomasius aus eigener Erfahrung gesagt *), das ist die Art derjenigen, die eine unrechtmäßige Sache defendiren wollen, daß wenn sie mit raison nicht durchdringen können, sie das gemeine Volk oder auch wohl nach Gelegenheit die Vornehmen des Landes auf ihre Seite bringen und also mit Gewalt durchdringen wollen." „Sollte sich etwa — wir lassen einen Andern für uns sprechen **) — ein Naseweiser finden, der den heutigen Estat auf vorgegebene Reguln eingerichtet, nicht gut heißen wollte, sondern eines und das andere in contrarium herschwatzete, es sey nun aus der Schrift oder aus unläugbaren circumstantiis, aequitate rationis und dergleichen, ja das an ihm selbst wahr und richtig, so muß dennoch ein Statist darauf bedacht seyn, wie er ein solches subjectum aus dem Wege räume. Ein solcher Weisheits-Narr wird bald aus der Stadt hinausgejaget werden. Denn solche Kerl hierin nicht dienen; er wird hernach lange warten müssen, ehe er Beförderung haben wird. Würden aber solche Leute,

*) Das Recht evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten, S. 146.

**) Boehmer, jus eccles. Prot. lib. V. tit. VII. §. 29. 164.

die man aus Städten bevor ohne Ursach und Billigkeit treiben läßt, anhalten, man möge sie überweisen irriger Lehren, sie wollten sich sodann verantworten oder unterrichten lassen, so muß kein Statist Ohren haben. Denn wenn es erst zur Defension kommt, dürften diese wohl solche argumenta vorbringen, daß das Decret müßte wieder umgestoßen werden. Darum ist es eine herrliche Sache, wenn collegialiter ein Ding beschlossen, so hat es vim stringentem, das decretum ist sodann infallibile, und darf Niemand dawider brummen." Dagegen: „L'orthodoxe vit tranquillement et à son aise: on extenue, on excuse ses fautes, ou plutôt on les oublie entièrement. Sa violence passe pour un zèle louable et son indiscretion pour un bon naturel." *)

Uns betrachtet der Lehrstand als Laien, ihm „kommt die Festsetzung der Lehre zu, dem Laienstande bloß die Aneignung oder der Widerspruch" **).

„Ein elendes Recht!" hat schon Thomasius geantwortet ***).

Denn läßt es sich der Laie beikommen, von seinem Recht des Widerspruchs und — da der Widerspruch doch auf Gründen beruhen muß — der Prüfung und des Denkens wirklich Gebrauch zu machen, so wird ihm sogleich geantwortet, er habe zwar das Recht der Prüfung, aber „dem Lehrstande habe Gott eine größere Gewalt gegeben", er habe zwar das Recht der Mitwirkung bei der Feststellung der öffentlichen Lehre, aber er sey keineswegs dem Lehrstande hierin gleichgestellt, er habe das Recht der Selbstthätigkeit, aber „der ächt evangelische Sinn werde nothwendig eine demüthige Bescheidung wirken, vermöge deren man seinem eigenen Urtheil gegenüber der Kirche nicht zu sehr vertraut, eine Demuth und Bescheidung gegen das überlieferte Bekenntniß der Kirche, gegen die Einsicht besonders erleuchteter Zeiten und Männer wirken" †).

Ein elendes Recht! Ein elendes Wort dieses hochbetheuernde „Zwar", das mit dem heimtückischsten „Aber" im Bunde steht und

*) Ebend. §. 32.
**) Stahl, a. a. O. S. 207. 208.
***) Thomasius a. a. O. S. 237.
†) Stahl, a. a. O.

den Armen, denen es von fern einen Fisch zeigt, vom Aber eine Schlange in die Hand geben läßt. Ein elendes „Zwar"! Die Buhlerei dieses Zwar und Aber hat jene „zahllosen Ueberbleibsel" der Hierarchie, über welche schon Böhmer *) sein Gericht hat ergehen lassen, in der protestantischen Kirche von neuem erzeugt.

Nicht einmal die Bekenntnißschriften der Kirche haben entscheidende richterliche Autorität, sobald zwischen ihnen und dem Bewußtseyn des Einzelnen ein Zwiespalt hervorgebrochen ist. Dieser Zwiespalt ist aber in dem Augenblicke da, wenn das Symbol abgeschlossen, fertig, rein objectiv demjenigen Bewußtseyn gegenübersteht, welches es nicht erzeugt hat; denn für dieses ist es nicht mehr der selbstgeschaffene Ausdruck seines Innern, nicht mehr Bekenntniß, sondern eine fremde Bestimmung, mit der es sich erst in Uebereinstimmung setzen soll. Wird demüthige Bescheidung gegen besonders erleuchtete Zeiten und Männer gefordert, so heißt das — wir wollen nicht sagen, obwohl es so ist, die katholische Autorität der Kirche wieder herstellen, aber doch — die Kirche auf ein Gefühl gründen, das um nicht dumpf und starr zu bleiben, sich doch wieder vermitteln und rechtfertigen, d. h. von der Wahrheit der kirchlichen Autorität und ihrer Satzungen überzeugen muß. Die eigene Forschung kommt also doch wieder herein, und das kirchliche Bekenntniß gilt dann, wenn es wieder gilt, nicht als das kirchliche Gesetz, sondern als Bestimmung, in welcher der Einzelne die Bestimmtheit seiner Ueberzeugung wiederfindet. Wenn die Kirche befehlen wollte: „glaube!", so widerspräche sie sich selbst, und wenn ihr allerdings dieser Widerspruch eigen ist, so hebt sie sich mit jenem Befehl selber auf, denn der Glaube, als der freieste Act des Geistes, kann nicht befohlen werden, hat als Knechtsdienst keine rechtfertigende Kraft, und als Glaube ist er nur wirklich lebendig, wenn er freie Selbstbestimmung des Geistes ist. Das Princip der Rechtfertigung durch den Glauben hebt die richterliche Autorität der Kirche und des Lehrstandes auf, und wenn es die Kirche selber aufgestellt, der Lehrstand festgesetzt hat, so war es das Feuer, indem sie selber ihre Autorität sich haben ver-

*) Jus eccl. Prot. tom. I. Dissert. praelim. de suprema lege eccles. §. 29.

zehren lassen. Die Confession ist kein Gesetz mehr *), wenigstens kein Gesetz mehr außer in jenem Sinne, in welchem die frei anerkannte Wahrheit Gesetz ist. „Wie mir ein Anderer, sagt Thomasius, seine Gelehrsamkeit nicht verkaufen oder cediren kann, sondern ich selber den Kopf daran strecken muß, so kann ich auch in Religionssachen auf keinen Andern compromittiren" **).

Und wenn es so mit dem kirchlichen Symbol steht, so will der Lehrstand noch heute in theologischen Streitigkeiten die Macht der richterlichen Entscheidung für sich in Anspruch nehmen? Wer sind denn die Laien, die sich ihm unbedingt unterwerfen, oder wenn sie sich zur „demüthigen Bescheidung" nicht verstehen wollen, ausgeschieden werden sollen? Es sind die Vernunft, das Denken, die Wissenschaft, die Philosophie, der Staat. Armselige Entscheidung theologischer, d. h. doch wohl wissenschaftlicher Streitigkeiten, die sich nicht anders zu helfen weiß, als daß sie die eine Seite ausschließt, verwirft und verdammt! So hatte sich Carpzov, der hierarchische Wütherich, die Entscheidung der Controversen gedacht, wenn er bestimmte, daß der eine Theil der Streitenden schlechthin verdammt, durch richterlichen Ausspruch verurtheilt werden müsse, und daß die orthodoxe Parthei, wenn sie mit der Obrigkeit gemeinschaftlich das Urtheil fälle, gar nicht mehr als eine der streitenden Partheien gelten könne, sondern Richter sey ***). Für alle Zeiten haben aber Böhmer und Thomasius geantwortet: „disputandi sind einander gleich" †). Ja wohl sind sie gleich; denn könnte der Streit, wie man es sich freilich heute noch vorstellt, gerichtlich, d. h. so entschieden werden, daß man fragt, was nach dem geschriebenen Buchstaben formell Recht sey, dann ist er von vorn herein entschieden, dann bedürfte es keines Streites, und sowohl diejenigen, die gegen das Recht sich vergangen hätten, als die, welche nach dem Recht Urtheil sprechen, machten sich eigentlich lächerlich, daß sie bei der Klarheit des Buchstabens in Streit gerathen oder noch erst entscheiden wollten. Der Streit wäre

---

*) Thomasius, a. a. O. S. 139.

**) Ebend. S. 99.

***) Vergl. Boehmer, l. c. lib. I. tit. I. §. 27. 38.

†) Thomasius, a. a. O. S. 98.

sinnlos, die richterliche Entscheidung bedürfte keines Salomo. Die Widerspenstigen wären wie Schulbuben zu züchtigen, zu Richtern brauchte man nur Knaben zu bestellen, die Geschriebenes lesen können. Seht ihr denn aber nicht, daß der Streit eben über jenes Recht geführt wird? daß ihr, wenn ihr euch auch nur einen Augenblick in den Streit einlaßt, gleichfalls vom Buchstaben des Rechts absehet und euch mit Gründen, Räsonnements, allgemeinen Grundsätzen bewaffnet und euch somit den Gegnern völlig gleichstellt? Das positive Recht, wenn dafür und dagegen gestritten, wenn es von seinen Anhängern durch Gründe und Reflexionen vertheidigt wird, hört auf, als dieses bestimmte Recht positiv zu seyn, es wird ein wissenschaftliches Princip und steht als solches einem andern gleichfalls wissenschaftlichen Princip gegenüber. Der Kampf der Principien hat nun einen gemeinsamen Boden an der Wissenschaft, und hier gilt kein Ansehen der Person, keine Angst, kein Gewissensdrang, sondern die Wahrheit. Hier kann auch nicht verdammt, verworfen, ausgeschieden und mit keiner andern Demonstration etwas ausgerichtet werden, als mit derjenigen der dialektischen Entwicklung. Laie und Lehrstand sind hier einander gleich, den Richterstuhl nimmt die Geschichte ein und der Parthei gibt sie den Sieg, welche aufhört, Parthei zu seyn, welche nämlich alles, was die andere Parthei noch an Recht und Wahrheit besaß, in sich aufgenommen und mit ihrem Princip verschmolzen hat.

Es ist ein sehr beachtungswerther Umstand, daß die lutherischen Widersacher der Union und die lutherische Theorie vom Kirchenrechte, die sich neulich außerhalb Preußen und ohne ihre Rücksicht auf die Union wenigstens zu erkennen zu geben, gebildet hatte, in ihrer Ansicht von Kirche und ihrem Verhältniß zum Staat und zur Wissenschaft völlig übereinstimmen. Ein Beweis, daß die lutherische Kirche, wenn sie sich außerhalb der Union halten will, ihr wahres Selbstbewußtseyn, ihre geschichtliche Gesundheit und die Einsicht in die Wirklichkeit verloren hat. Wie Scheibel, Rudelbach, Guerike eine Kirche auch außerhalb des Staates für möglich halten, sie außerhalb des Staates fordern und als das classische Beispiel der Selbstständigkeit der Kirche die Zeit des Urchristenthums betrachten,

so sagt auch Stahl*), „die sichtbare Kirche wurde zuerst von Christus selbst und von den Aposteln kraft unmittelbaren Auftrags Christi gestiftet." Der Rechtsphilosoph, der so spricht, muß die Ansicht haben, die Sichtbarkeit der Kirche bestehe in den Leibern der Gläubigen, denn eine andere Sichtbarkeit möchte an der Gemeinschaft, die Christus selbst persönlich begründet hat, nicht zu entdecken seyn. Die wahre Sichtbarkeit der Kirche ist die geistige, nicht mit Händen zu greifende, sondern im Gesetz begründete Existenz, die rechtliche Anerkennung, welche die Kirche nur innerhalb des Staates erlangen kann. Die Apostel arbeiteten schon und litten für die gesetzliche Existenz der Kirche, diese Arbeit und die mit ihr verbundenen Leiden wurden größer, ernster und umfassender in den nächsten Jahrhunderten bis zur Zeit Constantin des Großen, und es ist daher der größte, aller Geschichte Hohn sprechende Irrthum, wenn Stahl sagt**), „die Kirche bestand drei Jahrhunderte und bestand innerlich an Geist und Gliederung vollständig ohne alle Beziehung zum weltlichen Fürsten." Also der Kampf, in welchem die sich ausbildende Kirche und der Staat standen, und der um so heftiger wurde, je mehr die Kirche als solche sich bildete, war keine Beziehung? Die Spannung, welche das Getrennte zusammenhält und beide Seiten in Eifer versetzt, weil sie fühlen, daß sie zusammengehören, und nun das Trennende an sich abarbeiten müssen, diese Spannung ist gar keine Beziehung?

Mit den Gegensätzen, die sich innerhalb der Kirche bilden, wissen die Widersacher der Union und die Verfechter des sogenannten „protestantischen Kirchenrechts" weiter nichts anzufangen, als sie nach kurzem Proceß auszuscheiden und zu verdammen. Als Autorität für diesen summarischen Proceß führen die Widersacher der Union, so neuerlich Rudelbach in der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche, die Pastoralbriefe des neuen Testamentes an. Aber sie müssen nur nicht meinen, darin den Apostel Paulus auf ihrer Seite zu haben; denn kann Etwas gegen die Annahme des Paulinischen Ursprungs dieser Briefe zeugen, so ist es der unfreie und

*) A. a. O. S. 54.
**) Ebend. S. 114.

äußerliche Grimm gegen abweichende Meinungen, ein Grimm, der der Klarheit, Besonnenheit und Sicherheit des Paulinischen Bewußtseyns schnurstracks widerspricht. Die symbolischen Bücher haben zwar dem Lehrstande ausdrücklich*) das Recht zugeschrieben, die Irrlehre zu verwerfen, allein wenn die Kirche dieß Recht einfach und abstract hinstellt oder ausüben will, so ist sie eben so schlimm daran, als in dem andern Falle, wenn sie der vernünftigen Methode des dogmatischen Streites folgt. Verwirft sie bloß den Gegensatz, so hat sie damit sehr wenig gethan, oder eigentlich nichts weiter gethan, als ihre Ohnmacht ausgesprochen, daß sie den Gegensatz nicht innerlich auflösen und unter Menschen, die doch auch zu denken pflegen, nicht bestehen könne. Jener Grundsatz der reinen Ausschließung ist das Todesurtheil, daß die Kirche über sich selber ausspricht, denn wer nur ausschließen kann, ist nicht mehr selbstständig in dem Sinne, wie es die kirchlichen Eiferer verstehen, sondern hat eine wesentliche Macht gegenüber, die eben durch die Ausschließung anerkannt wird, aber nur sehr unklar anerkannt wird, wenn die ausschließende Partei nur ausschließt und über den Gegensatz mit diesem selbst sich nicht verständigt. Andererseits: folgt die Kirche dem Grundsatze, dem sie immer in ihrer geschichtlichen und lebendigen Zeit gefolgt ist, daß der Gegensatz nicht rein auszuschließen, sondern in seiner Wahrheit anzuerkennen sey, so ist sie nicht besser daran; denn es handelt sich nicht mehr nur um eine einzelne dogmatische Bestimmung, sondern um Principien; die Kirche steht als Princip eines auf das Jenseits und auf das rein Positive gerichteten Lebens und Vorstellens, dem Princip des Denkens und der Sittlichkeit entgegen, welches die immanente Entwicklung der Gedankenbestimmungen und der sittlichen Zwecke fordert und gegen die abstracte Abhängigkeit von einer vernunftlosen und unverstandenen Autorität durchführt. Dieses Denken ist nicht so schwach, daß es nicht den wahren Inhalt dessen, was sonst die Kirche bildete, sich angeeignet hätte; will aber die Kirche desgleichen thun und das entgegengesetzte Princip des freien Denkens anerkennen und sich aneignen, so hört sie auf, diese reine Autoritätsanstalt zu seyn, und wird sie ein Glied in der Entwickelung der

*) Conf. Aug. P. II. c. 7.

freien, menschlichen Zwecke. Will sie es nicht anerkennen, will sie draußen stehen bleiben; so mag sie zusehen, was sie endlich werden wird: eine Anstalt der Schwärmerei, des Fanatismus, der Unvernunft, eine Ketzerei und separatistische Richtung gegen die geschichtliche Entwickelung des Besten, was Menschen haben, der Vernunft und der Sittlichkeit.

Aber der Gegensatz — so verlangen es die Eiferer — soll durchaus bleiben? Staat und Kirche, als ob es außerhalb der Ordnung und des Rechtes dieser Welt eine Kirche geben könne, gehören demnach zwei verschiedenen Welten an. „Der Staat ist bloß äußerliche Anstalt" *) — hört ihr es? — „und seine Vollmacht und Gewalt ruht daher lediglich auf der äußern Anstalt und Einrichtung als solcher." Zuchthäuser und Polizei-Anstalten sind jetzt die Blüthe des Staats, in welcher sein Wesen am reinsten dargestellt ist. Einer bloß äußerlichen Anstalt kann natürlich die Kirchengewalt nicht gebühren, aber auch deshalb nicht, weil „der christliche Staat sich zwar nach dem Inhalte der geoffenbarten Lehre in allen seinen Anstalten, so weit sie eben von derselben berührt werden, sich richten muß," aber „ihm nicht die Offenbarung gegeben ist"**). „Die Kirche, deren Gewalt vorzugsweise dem Lehrstande zukommen muß, ist eine eigene Anstalt Gottes mit besonderer göttlicher Vollmacht und besonderer göttlicher Weisung"***). Wie schön das klingt! Und doch Nichts ist! Freilich, wenn alle diejenigen ins Himmelreich kämen, die da Herr! Herr! sagen, dann ständen wohl auch alle, die das Wort göttlich, göttlicher Befehl, göttliche Weisung im Munde führen, im Reiche der Wahrheit. Aber so wenig uns der die Welt und Alles, was in ihr ist, erklärt, der uns weiter nichts sagt, als daß sie Gott geschaffen habe, so wenig kann auch derjenige die Kirche für die Welt befestigen, der von ihr immer nur zu rühmen weiß, daß Gott ihr die Offenbarung gegeben habe. Wenn der Staat Etwas anerkennen und in sich aufnehmen soll, so muß ihm mehr davon gesagt werden als nur das Eine, daß es Gott gewollt habe,

*) Stahl, a. a. O. S. 91.
**) Ebendas. S. 78.
***) Ebendas. S. 79. 80.

oder daß es eine Anstalt Gottes sey. Es muß als ein vernünftiger sittlicher Zweck, als wesentliche Bestimmtheit der Menschlichkeit ihm begreiflich gemacht und nahe gebracht werden, d. h. es muß ihm als inneres Moment seiner eignen Vernunft und Sittlichkeit erscheinen. Das ist aber mit der Religiosität geschehen, darum ist sie zu seiner eignen Sache geworden und kann die Kirche nicht mehr als ein eignes, besonderes Institut von ihm abgesondert und ihm gegenübergestellt werden. Der muß erst Vernunft und Geschichte, so sehr er mit der letzteren kokettirt, abgeschworen haben, der den Staat für eine bloß äußerliche Anstalt erklärt und nun behauptet, daß sich der Staat nicht auf die Sphäre des Sittlichen in dem freien persönlichen Wollen und Handeln des Menschen erstrecke"*). Wer die Sittlichkeit nicht als wesentliche Bestimmtheit des Staats erkannt hat, setzt diesen jeden Augenblick der Gefahr des Unterganges aus, denn ein „freies persönliches Wollen," das in dem Staate nicht seine innere Stellung und Anerkennung findet, müßte ja bei der ersten Regung mit diesem in Collision kommen und hätte unbedingt gegen ihn die Oberhand. Wenn nun dieselbe Weisheit behauptet**): „Das ist die Verkehrtheit des Hegel'schen Systems, daß es überall das Unpersönliche, die in der Einrichtung ausgeprägte Regel höher stellt als die Persönlichkeit und den freien Willen," — so ist mit solcher Weisheit weiter nichts anzufangen, als daß man sie in die Schule schickt, über die sie längst hinaus zu seyn meint, und ihr als Pensum anweist, das erst genauer zu studiren, worüber sie aburtheilt. Nur die äußerste Befangenheit kann es übersehen, daß gerade im Hegelschen Begriff der Sittlichkeit die freie Persönlichkeit und Moralität aufgenommen ist, aber darin freilich nicht mehr als die Moralität sich stolz geberden kann, die den Staat als bloße äußerliche Anstalt betrachtet, sondern als die freie persönliche Wirklichkeit der sittlichen Substanz des Staates lebt, will und handelt.

Die geschichtliche Richtung, Bestrebung, Wissenschaft, oder wie man diese, die geschichtliche Realität das eine Mal als das Höchste preisende und das andere Mal als nichtigen Zufall verachtende Richtung

*) Stahl, a. a. O. S. 269.

**) Ebend.

nennen soll, ist sehr unglücklich daran, wenn sie die geschichtliche Entwicklung ins Auge fassen soll, welche dem Staat die Kirchengewalt übergeben hat. Von ihrem Phantom einer Kirche, die bloß von ihrer göttlichen Autorisation zehren soll, befangen, sieht sie in Allem, was die kirchlichen Angelegenheiten der Landeshoheit der Fürsten unterwarf, „bloß äußere Ereignisse und den Nothstand"*), nämlich den Zufall, „daß die Bischöfe der Reformation widerstanden, die Fürsten dagegen sie schützten." — Es gab aber, wie im Herzogthum Preußen, auch Bischöfe, die sich zur verbesserten Lehre bekannten, und doch bewirkte dieser entgegengesetzte Zufall nicht, daß die Kirche gegen den Staat selbstständig blieb. — Die Kirchengewalt des Fürsten „gehört allerdings zum vollkommenen Zustande der Christenheit, aber nicht zur innern Vollendung der Kirche, sondern nur zu ihrer vollkommenen Stellung im Staate"**). Sehr gut! Die Kirche hat also andere Interessen als die Christenheit! Sehr consequent! Das lebendig sich Entwickelnde, das Princip Verarbeitende, die Christenheit hat andere Interessen, ein anderes Ziel als die einsame, todte Abstraction, die Kirche! „Der eigentliche Grund und Ursprung der Kirchengewalt der Landesherren ist die Ausübung, der Besitzstand"***). Aber wohl zu merken! dieser Besitzstand gilt als das rein Vernunftlose. Denn „die Kirchengewalt gehört nicht nach der Natur der Sache und dem Begriffe der Landeshoheit zu der letzteren, sondern nur historisch ist sie mit ihr verbunden worden, sie ist daher ein juristisch (nicht philosophisch und dogmatisch) wesentlicher Bestandtheil der Landeshoheit"†). Ueberall hat es diese Ansicht nur mit vernunftlosen, rein positiven Bestimmungen zu thun: die Kirche ist positiv göttliche Anstalt, die fürstliche Kirchengewalt ist ein rein positives Factum, ist in der Ausübung und im Besitzstande, die sich nun einmal so machten, begründet, und wenn diese Begründung ein wenig in Fluß und Vermittlung versetzt werden soll, so heißt es: „diese Ausübung konnte thatsächlich nicht vor sich gehen und noch weniger rechtliche Folgen haben,

*) Stahl, a. a. O. S. 240.

**) Ebend. S. 114.

***) Ebend. S. 130.

†) Ebend. S. 135.

ohne die Anerkennung der Kirche, d. i. insbesondere der Reformatoren, als welche kraft inneren Berufes die sich bildende Kirche vertraten" *). So ist es Recht! Auch hier, wo die Kirche ins Spiel kommen soll, immer nur einzelne Leute vorgeschoben! Diese Atome passen in der That zu dem Nothstande und den zufälligen Ereignissen! Aber nur ja nicht vom Princip der Reformation gesprochen! denn das könnte die Sache doch gar zu sehr ändern, es könnte etwa herauskommen, daß das Princip der Rechtfertigung durch den Glauben die Religiosität aus der Abhängigkeit vom positiven Statut der Kirche befreit und zur innern Bestimmtheit der Menschlichkeit, die sich in der Freiheit des Staats entwickelt, erhoben habe. Von einer Begründung der Kirchengewalt im Begriff der Landeshoheit kann natürlich auch nicht die Rede seyn, wenn der Staat zu einer bloß äußerlichen Anstalt gemacht ist. Die freie Sittlichkeit des Staates darf ja nicht anerkannt werden, sonst möchte die zur Sittlichkeit sich vollendende Religiosität allerdings in die umfassende Sphäre des Staates fallen. Und darauf darf jene Ansicht auch nicht reflectiren, daß die sittlichen und vernünftigen Mächte der Geschichte im Nothstande an das Licht zu treten und ihr inneres, ewiges Recht zunächst als Heroen-Recht auszuüben pflegen. Kurz, überall in der Geschichte und im Begriff ist jene Ansicht blind. Noch dazu war nicht einmal das Auftreten der Fürsten zur Reformationszeit ein heroisches und brauchte es nicht zu seyn, da in den vorangehenden Jahrhunderten die Fürsten in ihren kleineren Gebieten allmählig gewonnen hatten, was die Hohenstaufen im Ganzen und Großen von der Kirche nicht erhalten hatten.

Auch das ist großen geschichtlichen Krisen eigen, daß in ihnen das Princip, welches eine neue Welt schafft, noch mit Floskeln, die dem Alten angehören, zuweilen sich abgibt. Aber diese Inconsequenz gibt uns so wenig ein Recht, das Alte zurückzufordern oder als nothwendige Erscheinungsform des Princips zu betrachten, als die Noth, in welcher das Neue sich durchsetzt, auf dieses den Schein der unberechtigten Zufälligkeit zu werfen vermag. So sprechen die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche — es ist wahr — von der Ju-

*) Ebend. S. 130.

risdiction der Bischöfe; allein die Geschichte hat bald genug diese Inconsequenz aufgehoben, und nimmermehr wird der fromme Wunsch, die bischöfliche Verfassung möchte wiederkehren, so daß „die Bischöfe wirklich das Subject der Kirchengewalt" werden*), in Erfüllung gehen. Die Völker und Fürsten haben genug durch jene Verfassung gelitten, als daß sie dieselbe, dieses fürchterliche Joch, sich wieder aufladen und alle Schrecken der Hierarchie wieder frei geben sollten. Eines der vielen Beispiele mag daran erinnern, in welchem herrlichen Licht die bischöfliche Verfassung in der protestantischen Kirche untergegangen ist, und mit welcher Weisheit die Fürsten handelten, als sie den Gräuel der Verwüstung, den jene Verfassung anstiftete, stürzten. Die beiden Bischöfe von Samland und Pomesanien im Herzogthum Preußen huldigten sehr früh der evangelischen Wahrheit (der erstere, Georg von Polenz, verließ schon im Jahre 1523 öffentlich die römische Kirche) und verwalteten ihr Amt von nun an als evangelische Bischöfe. In der „Regiments-Notel" vom 18. November 1542 wurde das Privilegium gegeben, daß zwei evangelische Bischöfe in Preußen gehalten werden sollen und daß ihre Wahl dem Landesfürsten und dessen Räthen zustehen soll. Als Bischof Polentz starb, hielten die Landstände um Wiederbesetzung der Bischofsstelle an, und indem sie sich auf das zugestandene Privilegium beriefen, verlangten sie, daß zwei regierende Bischöfe gehalten werden sollten, welche vollkommene Jurisdiction in geistlichen Dingen besäßen. Einen Bischof aber mit dieser Vollmacht und völlig selbstständigen Jurisdiction einzusetzen und zu unterhalten, weigerte sich Albrecht auf das Standhafteste. Er könne nicht einmal, erklärte er, jenen Geistlichen den Titel eines Bischofes gestatten. Dieselben sollten vielmehr Superintendenten oder Präsidenten genannt werden. Er bleibe dabei, daß Geistliche in weltlichen Sachen keine Stimme haben dürften, und übrigens könne er sich auch nicht seine Regalien und das Patronatsrecht nehmen lassen**). Als der pomesanische Bischof 1554 starb,

*) Stahl a. a. O. S. 253.

**) Nicolovius, die bischöfliche Würde in Preußens evangelischer Kirche. S. 55—56.

so blieb auch dieses Bisthum unbesetzt und hier, wie in Samland, traten Präsidenten an die Stelle der Bischöfe.

Die Landstände wiederholten ihr Verlangen, daß die Bisthümer wieder besetzt werden möchten, aber mehrere Male vergeblich, bis sie sich mit den polnischen Commissarien verbanden und dem Herzoge den Vergleich vom 4. October 1566 abdrangen, wonach bis zu Ostern evangelische Bischöfe erwählt seyn sollten. Die Wahl des Bischofs sollte vom Fürsten getroffen werden, aber mit gutem Rath der Hof- und Landräthe, so wie auch des andern Bischofs. Die Landstände sollten acht vom Adel und acht von den Städten dazu deputiren. Sämmtliche Pfarrer sollten in geistlichen wie in weltlichen Angelegenheiten unter dem Bischofe stehen. Er schlichtet die Ehesachen, und unter dem Samländischen Bischofe stehen die Universität, alle Schulen, Consistorien und Druckereien *). Im folgenden Jahre wurden Georg von Venediger zum Bischof von Pomesanien bestallt und Joachim Mörlin zum Bischof von Samland erwählt. Indessen starb (im Jahre 1568) Herzog Albrecht, der die Anmaßungen der Geistlichen noch tapfer gezügelt hatte, es folgte ihm Albrecht Friedrich, und als im Jahre 1571 Mörlin starb, brachen über den schwachen Fürsten alle Schrecken der Hierarchie herein. Die Pfarrer, denen indessen im Jahre 1568 auch eine bedeutende Concurrenz zur Bischofswahl gestattet war, verlangten Tilemann Heßhusius zum Bischofe, die Landstände stimmten ihrem Verlangen bei und ihr vereinigtes Drängen setzte es bei dem Herzoge durch, daß der Wütherich zum Bischofe berufen wurde. Der Herzog wußte sehr wohl, so wie es auch die Pfarrer und Landstände wußten, welcher Hierarch im Heßhusius ins Land gezogen würde; die Pfarrer bestanden deshalb auf der Wahl, der Herzog aus demselben Grunde widerstand ihr; aber es half ihm nichts, vergebens hatte er schon einmal die Bestallungsurkunde zerrissen, man bedrohte ihn mit dem Banne und mußte endlich den Hierarchen ihren Oberhierarchen geben. Die höllische Wuth der geistlichen Eiferer **) stürzte den Herzog in einen Gemüthszustand,

*) Ebend. S. 68. 69.

**) Einer von ihnen berief sich in der Berathschlagung, als die Berufung

der die Curatel des nächsten Erben, des Markgrafen Georg Friedrich von Anspach und die Reise desselben nach Preußen nöthig machte, und es war gut, daß er kam, denn Heßhusius schnaubte und tobte gegen Alle, die sich seinen Anmaßungen nicht fügen wollten, und zerrüttete durch seine abstracten Zänkereien Land und Gemeinde. Sein Starrsinn brachte es dahin, daß er sich selbst mit den Pfarrern überwarf und endlich, nachdem er den Frieden der Kirche von Grund aus gestört hatte, sich seines Amtes begab.

Das ist also die gerühmte bischöfliche Verfassung. Ihre segensreichen Folgen waren so außerordentlich, daß Georg Friedrich dem Landtage vom Jahre 1584 erklärte: „Nachdem man bis dahero den großen Mißbrauch und Gewalt, dessen sich die Bischöfe angemaßet und was sonsten für Unruhe und Spaltung in den Kirchen erfolget, im Werk erfahren, so haben Ihre Fürstl. Durchlaucht aus rechtem christlichen Eifer, als die in der christlichen Religion geboren und erzogen, sich ihres hohen von Gott befohlenen Amtes erinnert und diesen Sachen für sich selbst nicht allein reiflich wohl nachgedacht, sondern bei andern wohlbestellten ausländischen Chur- und Fürstlichen Kirchen sich Raths und Bedenkens erholet, wie dieses Herzogthums Preußen Kirchen und Schulen durch andere heilsamere Ordnungen besser gerathen und gedienet werden möchte, denn bis dahero spüret durch die Bischöfe geschehen sey; denn daß bis dahero dasjenige, was vor dieser Zeit von Hoheit und Gewalt der Bischöfe geordnet, der Kirche Gottes allhier nicht sonderlich genutzet, sondern vielmehr allerlei Unrichtigkeit, Unheil und Schaden erreget, zeuget neben andern Exempeln der klägliche Zustand der Kirche, den Fürstliche Durchlaucht im Anfang Ihrer Regierung in diesen Landen gefunden haben" *).

Der Plan des Fürsten war, statt der Bischöfe und ihrer Jurisdiction Generalsuperintendenten und Consistorien einzusetzen. Die Landstände widersetzten sich zwar anfangs diesem Plane, aber im Jahre 1588 wurden die Bisthümer aufgehoben und im „Fürstliche Durch-

---

des Heßhusius in Vorschlag gebracht wurde, auf den Spruch: ecclesia servat politiam et politia servit ecclesiae. A. a. O. S. 214.

*) Nicolovius, a. a. O. S. 317. 318.

lauchtigkeit Schreiben und Befehl an die Regierung zu Königsberg wegen Bestellung der Superintendenten" die Consistorialverfassung proclamirt.

Die „Irrungen, Spaltungen, Widerwärtigkeiten und langwierigen Gezänke," welche die bischöfliche Verfassung herbeigeführt hatten, werden in diesem fürstlichen Schreiben trefflich charakterisirt. Sollte auch, heißt es unter Anderem, „jedem Bischof ein besonderer Rath von Kirchendienern zugeordnet werden, mit welchem er die in den gehaltenen visitationibus gefundenen Fehl und Mängel berathschlagen und auf ihr Gutdünken nochmals ins Werk gesetzet werden, ist anders Nichts, denn endlich wiederum ein neupapistisch Regiment zu gewarten." „Wie dann der Teufel den Kirchendienern vielmehr denn Andern zusetzet"*).

Die Gegner des Territorialsystems**) haben es keineswegs als etwas so Verächtliches und Geringes anzusehen, wenn ein Böhmer, ein Thomasius — diese Riesen an Kraft und Einsicht — nur für die Toleranz kämpften, die Aufrechterhaltung der gegenseitigen Toleranz für die oberste Aufgabe der Kirchengewalt und jus tolerandi für das „vornehmste Regal, das einem Fürsten in geistlichen Dingen zukommt"***), erklärten. „Toleranz" mußten sie dieses Kleinod der Majestät nennen, weil es zunächst noch darauf ankam, den wüthenden Grimm der Hierarchen zu stillen, und die durch die Pfaffen, durch den „Lehrstand" empörten Elemente des Staatslebens zur Ruhe zu bringen. Wir nennen es nicht mehr Toleranz, sondern: die aus dem Haß, aus zänkischer Tobsucht und aus der Verfolgung in den Begriff erhobene Dialektik der Gegensätze, die innerlich zusammengehören und innerlich sich verständigen müssen. Für den Staat ist die Toleranz zur Union geworden, und seine höchste Kraft beweist er jetzt, wenn er die Bewegung der Gegensätze ruhig in sich erträgt, ja als sein Element anerkennt. Auf diese in der Union zum Gesetz erhobene Anerkennung berufen wir uns, bei ihr appelliren wir gegen

*) Ebend. S. 322.

**) Wie z. B. Stahl, a. a. O. S. 24.

***) Thomasius, a. a. O. S. 167.

hierarchische Umtriebe, und wie es auch kommen mag, bei der Wissenschaft bleiben wir. Verläugnet uns der Staat und in uns das Princip der Union, wir verläugnen ihn nicht, wir halten das oberste Staatsgesetz fest, und am Ende wird sich doch zeigen, wer den besten Theil erwählt hat. Wir stehen fest und werden ausharren.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Bei Otto Wigand in Leipzig ist erschienen:

Poetischer Hausschatz
des
deutschen Volkes.

Vollständigste Sammlung deutscher Gedichte

nach den Gattungen geordnet,

begleitet von einer Einleitung,

die Gesetze der Dichtkunst im Allgemeinen,

sowie der einzelnen Abtheilungen insbesondere enthaltend,

nebst einer kurzen Uebersicht

ihrer Bildungsgeschichte seit den frühesten Zeiten ihres Erscheinens in Deutschland bis auf unsere Tage

und

biographischen Angaben über die Dichter, aus deren Werken Poesieen gewählt wurden.

Ein Buch für Schule und Haus.

Von

Dr. O. L. B. Wolff,

ordentlichem öffentlichen Honorarprofessor der neueren Litteratur an der Universität zu Jena, wirklichem, correspondirendem und Ehrenmitgliede mehrer gelehrten Gesellschaften u. s. w. u. s. w.

Gr. 8. Auf feinem Velinpapier; in Doppelcolonnen; über 2000 Colonnen stark und in Umschlag. Broschirt. 2 Thlr.

Die deutsche Nation darf mit Recht auf den Charakter und die Erzeugnisse ihrer Poesie stolz sein, da sie Meisterwerke aufzuweisen hat, welche von allen gebildeten Völkern mit hoher Verehrung anerkannt werden und überall als Muster gelten können. Unsere edelsten Geister haben als schönstes Erbtheil ihrem Vaterlande ihre herrlichen Schöpfungen gespendet, und sich dadurch mehr als ein unvergängliches Denkmal gesetzt. — Um so größer ist aber auch die Pflicht der Nation, dies anzuerkennen und jene Monumente sorgfältig und dank-

bar zu erhalten. — In der Erfüllung dieser edeln Pflicht sind uns jedoch andere Länder weit voraus; Franzosen, Engländer, Spanier, Portugiesen, Italiener u. s. w. besitzen Sammlungen, die in sorgfältigster Auswahl das ganze Gebiet ihrer heimischen Poesie umfassen; uns hat es bisher stets noch an einer solchen gefehlt; denn so viel Gedichtsammlungen wir auch aufzuweisen vermögen, so wurden diese doch nur für besondere, meist pädagogische Zwecke angelegt, und sind zu beschränkt, um jenem von anderen Nationen längst erreichten Zwecke zu genügen. — Einen höhern Gesichtspunkt, als den der Schule, hatten die Herausgeber selten oder nie im Auge, namentlich blieben die Gesetze der poetischen Gestaltung und die Bildungsgeschichte derselben gänzlich unberührt. —

Diesem Mangel nun hoffen wir durch das vorliegende Werk abzuhelfen, und ein Buch zu liefern, das eines Theils dem Gebildeten jedes Standes zu gleicher Zeit möglichst vollständige Belehrung und Unterhaltung darbietet und ihn befähigt, zu überschauen, auf welche Höhe unsere Poesie sich geschwungen hat, anderen Theils aber auch mit besonderem Nutzen in unsern Gymnasien und höhern Realschulen gebraucht werden kann, da es, zugleich mit der Auswahl des Einzelnen und Besten, dem Lehrer wie dem Schüler die Hülfsmittel zur Aneignung und Beherrschung des gesammten Stoffes liefert.

Folgende Uebersicht des Inhalts wird das Gesagte bestätigen:

Einleitung. Über das Wesen der Poesie und die Gesetze der Poetik im Allgemeinen.

Erste Abtheilung. **Die lyrische Poesie.**

Einleitung. Über Wesen und Begriff der lyrischen Poesie.

Das Lied. —

a) Das geistliche Lied. —

Gesetze und Geschichte desselben in Deutschland.

Geistliche Lieder, von den frühesten bis zu unsern Tagen.

Auswahl des Schönsten und Eigenthümlichsten, das wir in dieser Gattung besitzen.

b) Das weltliche Lied. Eingeleitet und ausgewählt wie a.

Die Ode. — Angeordnet wie a.

Die Hymne. — Ebenso.

Die Dithyrambe. =

Die Rhapsodie. =

Die Elegie. =

Die Heroide. =

Das Sonett. =

Das Madrigal, Rondeau, Triolet, die Canzone, Sestine, Glosse u. s. w. — Angeordnet wie a.

Die Cantate. — Angeordnet wie a. —

Zweite Abtheilung. **Die epische Poesie.**
Einleitung. Über Wesen und Begriff der epischen Poesie.
Die Fabel. — Gesetze und Geschichte derselben. — Deutsche Fabeln aus allen Zeiten deutscher Poesie.
Die poetische Erzählung. — Ebenso angeordnet.
Die Legende. „ „ „
Die Romanze und die Ballade. „ „ „
Das ernste Heldengedicht. „ „ „
Das komische Heldengedicht.
Dritte Abtheilung. **Die dramatische Poesie.**
Einleitung. Über Wesen und Begriff der dramatischen Poesie im Allgemeinen. —
Das Trauerspiel. Wesen und Begriff des Trauerspiels insbesondere. — Kurze Geschichte des Bildungsganges desselben in Deutschland. — Einzelne Scenen und Acte aus deutschen Trauerspielen, seit dem ersten Erscheinen dieser Gattung in Deutschland, bis zur neuesten Zeit, nebst vorhergehender Erzählung des Inhalts der ganzen Tragödie.
Das Lustspiel. — Angeordnet wie das Trauerspiel.
Das Schauspiel. — Ebenso. —
Die Oper, die Operette, das Vaudeville, das Melodrama u. s. w. Angeordnet wie das Trauerspiel.
Vierte Abtheilung. **Die didaktische, descriptive und satirische Poesie,** sowie **die gemischten Gattungen.** —
Einleitung: Über Wesen und Begriff dieser Gattungen im Allgemeinen.
Das Lehrgedicht. — Über Wesen, Begriff und Geschichte des deutschen Lehrgedichtes, nebst Proben seit der frühesten Erscheinung desselben in Deutschland bis zu unsern Tagen.
Die Satire. — Angeordnet wie das Lehrgedicht.
Die dichterische Schilderung. „ „ „ „
Das Idyll. „ „ „ „
Die poetische Epistel. „ „ „ „
Die Parabel, Allegorie, Paramythie. „
Die Parodie und Travestie. Angeordnet wie das Lehrgedicht.
Das Epigramm. Angeordnet wie das Lehrgedicht.
Die Endreime, die verschiedenen Arten des Räthsels, das Akrostichon, das Anagramm u. s. w. —
Biographische Notizen über die einzelnen Dichter, aus deren Werken Beiträge entlehnt wurden. —
Verzeichniß des Inhalts.

Friedrich der Große
und
seine Widersacher.
Eine Jubelschrift.
Von
Karl Friedrich Köppen.
Gr. 8. 1840. Brosch. 1 Thlr.

Ueber den Staatskredit.
Von einem russischen Staatsmanne.
Gr. 8. 1840. Brosch. 1 Thlr.

Armin der Cherusker.
Von
G. F. König.
Zum Denkmal im Teutoburger Walde.
Mit dem Portrait des Verfassers und einer Abbildung des Denkmals im teutoburger Walde.
Gr. 8. 1840. Brosch. 2 Thlr.

Hydriatica, oder: **Begründung der Wasserheilkunde** auf wissenschaftliche Principien, Geschichte und Literatur. Mit Darlegung aller Schriften über Wasserheilkunde nach ihrem Inhalte und Werthe. Von Dr. B. Hirschel. Gr. 8. 1840. Brosch. 1 Thlr.

Schinner